هل القران يؤسس لدولة

1 (الحكومة و صلاحياتها في القرءان)

لعل أبرز نص في كتاب الله يشرح أساسيات فكرة الحكومة هو النص الذي صدّرنا به الكتاب. و يمكن ان نستنبط منه هذه الأمور:

اولا, أن الحكم أمانة يجب أن تعطى لاهلها المستحقين لها. و لكن من هم هؤلاء المستحقين لها؟ الاصل ان الحكم لله, فالمستحق هو الذي سيحكم بكتاب الله. و هذا هو الرسول. فالطاعة في القرءان هي عبادة, والعبادة لا تكون الا لله و كذلك الطاعة لا تكون الا لله. و بالتالي كل من لا يحكم بكتاب الله فهو طاغوت لا يجوز للمؤمنين ان يتحاكموا اليه في شئ, بل امرنا الله ان نكفر به و لا نطيعه أبدا. و مبدأ عصيان الطاغوت – و هو كل حكومة لا تسير في اعمالها بحسب كتاب الله- هو مبدأ ثابت يقيني محكّم مبثوث في القرءان كله. و لكن قد يرد أحيانا مبدأ التقية, و تفسير التقية هو من أخطر الامور التي بسببها ساد الطاغوت في حياة المسلمين على مر العصور.

نلاحظ اننا أثرنا عدة مسائل في هذا الاستنباط السابق.

من هو الرسول اليوم؟ اذا قلنا ان الرسول هو شخص محمد التاريخي الذي مات و انتهى أمره عليه السلام, و اذا قلنا بالاضافة الى ذلك ان الله لن يبعث من بعده رسولا, فالنتيجة الحتمية هي ان اقامة الحكومة الالهية لا يمكن أبدا. مستحيل. انتهى. فلا مجال اصلا للخوض في اي شئ من فروع هذه المسألة, لانه بغياب الرسول لا يوجد المستحق الاول من الناس لمنصب الامامة الكبرى. و هذا مما لا مفر منه. فالحكومة في القرءان تعتمد على مبدأ تمثيل الانسان لله في الارض. على فكرة الخلافة. و لسنا بحاجة للتذكير ان كل من يزعم ان لله حكومة لا يرأسها رسول من عنده انما هو من الطغاة الذي يريدون ان يتفرعنوا على الناس باسم الله. لا يوجد في القرءان كله ان انسانا حكم باسم الله الا و هو رسول من عند الله, بعثه الله لهذا الامر. و نستطيع ان نتأمل في خمسة أمثلة قرءانية للتذكير بهذه الحقيقة.

موسى. رسول من عند الله, و هارون أخيه نبي الهي ايضا. و موسى كان اماما بني اسرئيل , و لما غاب موسى في الجبل فانه استخلف من بعده النبي هارون.

طالوت. كيف اصبح ملكا؟ هنا يجب ان نفهم معنى الملك. فالملك هنا ليس معناه الفرعون الذي يملك العباد و البلاد بلا معقب لحكمه و لا راد لامره. حاشا لله. تأملوا في القصة جيدا. أولا, الناس هم من طلبوا ان يبعث الله لهم ملكا يقودهم في معركة استرداد ارضهم. فالملك هنا منصب عسكري ان شئت. و سبب تسميته ملك هو امر مفهوم و

مبرر تماما في هذا السياق, لانه في الحرب لا مجال للنقاش و الحوار في اخذ القرارات العسكرية, فأي تأخير في اخذ قرار او تنازع فيه قد يؤدي الى هلاك الجيش كله. و لذلك من الضرورة القصوى المؤقتة هو ان يتم اختيار ملك واحد, بمعنى شخص واحد ترجع اليه القرارات العسكرية كلها. و مع ذلك فان هذا الشخص- كما في مثل طالوت- انما ارتقى هذا المنصب باختيار و رغبة الناس. كما قالوا لنبي لهم "اجعل لنا ملكا نقاتل في سبيل الله". ثانيا, الله أوحى لهذا النبي ان طالوت هو هذا الملك. فالله هو الذي اختار طالوت اذن, و تم الاخبار عن هذا الاختيار و تأكيده بأمرين: النبي الذي يؤمن به الناس أخبرهم ان الله اختار لهم طالوت ملكا لمهمة القتال في سبيل العودة لديارهم, و جعل لطالوت ايات ربانية تدل على هذا الاختيار كما هو مكتوب على لسان نبيهم "ان اية ملكه ان ياتيكم التابوت..." فاذن الزعم بان القرءان يقر وجود سلاطين و ملوك (بالمعنى الطغياني) بحجة ان الله اقر وجود طالوت هو تحريف من أحقر و اقبح و ألعن التحريفات التي ارتكبها الملاعين من العلماء. فهؤلاء السلاطين يخالفوا طالوت في ثلاث نواحي على الاقل: فلا هم ملوك مؤقتين لعلاج ضرورة حربية ملحة, و لا يوجد نبي اخبرنا ان الله بعثهم لنا, و لا يوجد اية ربانية تدل على ان الله اختارهم. و ان شئنا ان نفصل اكثر لقلنا: و لا نحن طلبنا وجودهم و تمليكهم علينا بل انما تسلطوا على رقاب الناس بالسلاح و الوحشية و القمع و الارهاب و سفك الدماء و شراء الذمم. فما بين طالوت الملك و بين هؤلاء الفراعنة كالذي بين السماء السابعة و الدرك الاسفل من جهنم- و العياذ بالله.

داود. ايضا خليفة عن الله بتنصيب مباشر من الله "يداود انا جعلتك خليفة في الارض. فاحكم بين الناس بالحق و لا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله". فضلا عن الايات الربانية التي أيده الله بها من قبيل تسبيح الجبال معه و الطير, و فضلا عن درجاته العرفانية التي يعرفها الراسخون في العلم. ثم لاحظ من القصة التي ذكرها الله عنه في سورة ص , و التي دخل عليه الخصمان ليتحاكموا اليه, فلاحظ انه لم يكن يملك حجأبا على بابه, بل كان المحراب مفتوحا لكل من يريد ان يدخل و لذلك فزع منهم , و لذلك قال الله "اذ دخلوا على داود" و لم يقل "استأذنوا على داود" او ما شابه من الكلمات التي قد تشير الى انه كان مصحوبا بمواكب و حرس و حجاب و جلاوزة.

سليمان. فايضا خليفة نبي و رسول مؤيد بالجن و الانس و الطير , و علم منطق الطير, و لا أريد ان أتعمق في تحليل معاني هذه الامور, و لكن لنبقيها على صورتها اذ ليس هذا هو شأن هذا الكتاب.

محمد. و هذه لا تحتاج حتى الى تذكير. فالنبي عليه السلام كان يحكم بما يريه الله, و كان رسولا من عند الله و خليفة لله في الارض باذن الله. و انما اصبح حاكما بعد ان قبله الناس في المدينة لهذا الامر.

فاذن كون الحاكم الاول رسولا من عند الله هو اول شروط وجود الحكومة الالهية.

و من هنا نفهم لماذا كتب "و أطيعوا الرسول و أولي الامر منكم" لان الرسول هو الذي يعيّن اولي الامر هؤلاء. فبدون وجود الرسول لا وجود لاولي الامر. اذ من هم اولي الامر؟ و كيف يمكن معرفتهم؟

يقال انهم الامراء أو العلماء الفقهاء أو السلاطين, و بأي حق أصبح هؤلاء هم اولي الامر؟ اما الامراء و السلاطين فاولا هؤلاء في الاغلب ليسوا "منا" و لكن علينا! هؤلاء يصلون الى هذه المناصب بالتسلط و السلاح, و يقمعون الناس في البداية ليخضعوهم, ثم يسمون أنفسم "اولي الامر". ثم ان الله جعل طاعة اولي الامر منا في نفس درجة طاعة الرسول و مقرونة بها, و جعلها مقرونة بطاعته هو ايضا, فهيهات هيهات أن يكون السلاطين و الامراء الذين يقدّمون مصالحهم الشخصية على أمر الله لو اضطر الامر, ان يكون هؤلاء مقرونين بالله و رسوله, بل الاولى ان يكونوا مقرونين بفرعون و هامان و قارون و ابو لهب.

و لاحظ هنا تحريف كبير اخر وقع في هذه الكلمة المهمة. فالقرءان يقول "اولي الامر منكم" و لكن جنود الطاغوت جعلوها و كأنها تقول "أولي امركم"!! الفرق كبير جدا, و يمر عليه الكثير من الناس و هم معرضون. "اولي الامر منكم" شئ, و "اولي امركم" شئ اخر تماما. "أولي امركم" يعني انكم اطفال بله معاقين تحتاجوا الى ولي امر مثل ما يحتاجه الصبيان و من لم يبلغ سن الرشد بعد. و المسلمون ليسوا اطفالا حتى يكون لهم ولي امر! الاية تقول "اولي الامر منكم" و هذا يعني انه يوجد شئ اسمه "الامر" و هذا الامر هو الذي يتولاه جماعة من الناس , جماعة خرجت منا. فهنا مسألتين: ما هو هذا الامر, و من الذي يعين هذه الجماعة؟

ما هو "الامر" في هذا السياق؟ ذكر "الامر" في القرءان لمعاني عديدة, منها ما يتعلق بالامر التكويني الوجودي , و منها ما يتعلق بالدين و الحكم على وجه العموم, و منها ما يتعلق بأمر المعاش و سير المجتمع. و هذا المعنى الثالث هو الذي يناسب الاية. لان الامر الوجودي لله وحده لا شريك له "الا له الخلق و الامر". و الامر التشريعي الديني ايضا لله وحده "لله الامر جيمعا". و خير اية تبين هذا المعنى هي الاية العظيمة التي ترشد الرسول الى ان يشاور المؤمنين في الامر "و شاورهم في الامر". و ظاهر انه ليس للرسول و لا لغير الرسول ان يشاور في الامور الدينية البحتة, فهذه الامور لا تخضع للمشاورة اصلا, فمثلا تشريع شئ معين لا يخضع الا لارادة الله "ام لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله". و الرسول هو الذي يعلم الناس الكتاب و الحكمة و لا يحتاج الى مشاورتهم في شئ من هذه الامور. و المشاورة لا تكون الا عن عدم علم او عدم العلم التام بالانفع, و هذه لا تكون الا في امور الحياة الارضية الاجتماعية اليومية. ما يسمى احيانا "شؤون الدنيا". فهذا هو الامر الذي يجوز التشاور فيه للبحث عن الاصلح و الانفع للناس. و هو ما يقع فعلا بين كل الناس الذين يدرسون الحياة الاجتماعية و يريدون معرفة الانفع للناس. و اما الامور العرفانية و العلمية و ما شابه فقد يصل اليها الانسان بمفرده, بل لعل مشاركة الاخرين فيها و الاستشارة حولها قد تكون من اكبر اسباب فشلها.

و اية المشاورة تكشف ايضا ما قررناه في البداية. فيوجد ايتين عن التشاور , واحدة تقول ان من سمات المؤمنين ان "أمرهم شورى بينهم" , و الثانية ترشد النبي الى ان يشاور المؤمنين فتقول "و شاورهم في الامر فاذا عزمت فتوكل

على الله" , و هذه الثانية توحي بان الرسول هو الذي يقرر في نهاية المطاف بأي مشورة يأخذ. كمثل سليمان عندما شاور مجلسه في شأن احضار عرش ملكة سبأ, فعرض عليه احدهم ان يأتي به بسرعة "قبل ان تقوم من مقامك" , و عرض عليه اخر بان يأتيه به بسرعة "من قبل ان يرتد اليك طرفك" و بما ان الامر المطلوب هو الاسرع, فالنتيجة كانت ان سليمان اختار عرض الثاني الذي هو الانفع في الحالة المعروضة. فالمشاورة ضرورة, و لكن اختيار المشروة يعود الى أيها أنفع في الحالة المعروضة و هذا يرجع الى الرسول.

و هنا وقع تحريف اخر- و يا كثر التحريف- و هو ان السلاطين الطغاة استدلوا بهذه الاية ليثبتوا بان مشورة المؤمنين لهم "غير ملزمة". اي ان لهم ان يستشيروا وقتما يشاؤوا, و ان يأخذوا بالاستشارة حينما يشاؤوا و يرفضوها حينما يشاؤوا. عجيب فعلا. اولا ان هذه الايات لا تنطبق الا اذا كان المستشير هو رسول من عند الله , لاننا نعلم حينها انه سيختار الانفع للناس بغض النظر عن مصلحته الشخصية في الموضوع, و هذا بديهي انه لا ينطبق على السلاطين و الرؤساء من الناس العاديين. فهؤلاء دائما يقدمون مصلحتهم و مصلحة حزبهم او فرقتهم او اسرتهم على مصلحة عامة الناس من سكان دولتهم. فاذا كان لهم الحق في ان يرفضوا ما يشير به المشيرون فما الفرق بينهم و بين فرعون؟ الم يكن لفرعون, بل اليس لكل فرعون, مستشارين ايضا؟ فلماذا يجعل الله من سمت المؤمنين الذين استجابوا لربهم انهم يقيمون الصلاة و ياخذون بمدأ الشورى؟ ففي حالة ان رأس الحكومة هو الرسول فعندها نعم لن تكون الشورى "ملزمة" بالمعنى القانوني للالزام لان الرسول اصلا لن يحكم الا بالانفع للناس . و لكن في حالة ان رأس الدولة هو واحد من الناس الذي يريد كل منهم ان ينهش لمصلحته و لو ذهب باقي الناس الى جهنم, فعندها لا تنطبق اية الشورى هذه عليهم, و لكن حينها تكون ملزمة ليس له ان يخالفها. و ثانيا, يوجد فرق بين "الشورى" و الاستشارة. الاستشارة هو امر شخصي, كمن يريد ان يذهب الى طبيب فيستشير معارفه في اي الاطباء احسن. و لكن الشورى كما يذكرها القرءان هي عمل اجتماعي هدفه اصلاح امر المجتمع ككل. فهو وسيلة تواصل اجتماعية سياسية. هدفها الوصول "بالامر" المعيشي الدنيوي الى الاحسن. نعم, عندما يكون البلاد و العباد ملك لفرعون الخبيث, و يكون هو المتصرف فيها على انها املاك شخصية له, صحيح, عندها يكون الامر كله مجرد "استشارة" بالنسبة له, لان ادارة شؤون البلاد و العباد – الذين يملكهم!- انما هو من الشؤون الشخصية, و بالتالي غير ملزمة له مثل ما انك انت غير ملزم بالذهاب الى الطبيب الفلاني الذي اشار عليك صديقك ان تذهب اليه و على انه هو الانفع لك. فعلى المستوى الاجتماعي: الفرق بين الشورى و الاستشارة هو كالفرق بين موسى و فرعون, الله و الطاغوت. فلن تجد عند فرعون "مجلس شورى" و لكن ستجد "مجلس استشارة" و ان تسمى بغير ذلك احيانا. و من سلطتهم تعرفونهم.

من هم الذين يحق لهم الادلاء برأيهم في الشورى؟ كأصل هم جميع المؤمنين البالغين سن الرشد. لان الاية واضحة في ان "الذين استجابوا لربهم, و أقاموا الصلوة, و أمرهم شورى بينهم, و مما رزقتهم ينفقون" و يكفي لبيان اهمية , بل ركنية, مبدأ الشورى الاجتماعي هو ان سورة كاملة تسمت بالشورى, و ان الله وضعها بين الاستجابة له و الصلوة و الانفاق. فكل مكلف بالصلوة و الانفاق مكلف بالشورى. او على الاقل له حق الشورى , و اذا كان عندها ما "ينفقه" اي كان عنده ما ينفع الناس فحينها يتعين عليه ان يدلي بدلوه و ينفق مما رزقه الله من الفهم.

فالاصل و القاعدة التي يجب تعميمها و العمل على تفعيلها في المجتمع هي ان كل مؤمن بالغ عنده رأي يراه هو نافعا فيجب عليه ان يقدمه و ينشره. و بالتالي يتعين على الحكومة ان تستقبل كل ما يقدم لها من مشورات. و من باب أولى انه لا يجوز مطلقا ان تخنق الحكومة اي صوت او عرض او مشورة, بل يكون الكلام و النشر دائما حرا طليقا بدون اي قيد بأي شكل من الاشكال و بأي صورة من الصور, و لا يجوز تحت اي ذريعة من الذرائع ان تخنق الاصوات. و قد فصّلنا أكثر في هذا الحق الاساسي المهم جدا في كتابنا (ما هو حكم الردة في كتاب الله؟) فليراجعه من يريد التفصيل , بالرغم من ان هذه الاية وحدها تكفي لبيان هذا الحق و ما ذكرناه. لمن تأمل جيدا في لوازم العمل بارشاد الله للمؤمنين بان يكون امرهم شورى بينهم.

فالان نرجع الى المسألة التي انطلقنا منها: من هم "اولي الامر" و من الذي يعينهم؟ فقد عرفنا ان الامر المقصود هو "الامر الاجتماعي السياسي" و ان هذا الامر يجب يكون شورى بين المؤمنين البالغين سن الرشد الشرعي. و لكن يوجد ثغرة, و هي اننا عرفنا ان القرءان يرد أمر اختيار المشورة الانفع لرأس المجلس و هو دائما نبي. كمثل سليمان و محمد عليهم السلام. و بالتالي فان فقدان النبي الالهي هو فقدان لركن اساسي في منظومة الحكومة الالهي التي هي الخلافة. فلا مفر من احد أمرين: اما انه لا يمكن العمل بحسب المنظومة القرءانية في الحكومة, و اما انه علينا ان ننتظر ظهور رسول جديد من عند الله ليتولى هذا الامر. و بديهي انه لا يمكن تجزئة حكم الله, بمعنى ان فقدان ركن من اركان او شرط من شروط تطبيق الحكم يؤدي الى عدم مشروعية العمل بهذا الحكم. كمثل لو افترض الله ان يوجد اربعة شهود لاقامة عقوبة الزنا, فان وجود ثلاثة ينفي القيام بالعقوبة كلها, و بالتالي ينفي ثبوت الجرم نفسه. فكون الله جعل رأس الحكومة الالهي دائما نبي من عنده, رسول من عنده, مبعوث من عنده, خليفة من عنده, امام من عنده, سمه ما تشاء, طالما ان الرأس يجب ان يكون منصوب باذنه , فان غياب هذا الخليفة يعني استحالة تطبيق الحكومة الالهية في المجتمع. فان كان الله لن يبعث رسولا جديدا, فعلى المؤمنين ان يدركوا انه لن تقوم حكومة الهية كاملة على الارض. و بالرغم من اني شخصيا لا اعتقد ان الله لن يبعث رسولا جديدا, بل انه سيبعث, و انا ننتظره, و لكن بالنسبة لمن لا يعتقد بذلك فعليه ان يدرك انه لا مجال للحديث عن حكومة الهية في هذه الارض في هذا اليوم. فسواء اعتقدنا بان الله سيبعث رسول جديد, او لن يبعث (كاعتقاد ال فرعون) فان هذا لن يغير من واقع الامر شيئا. فنحن اليوم بدون رسول الهي. و بالتالي لا ولاة للامر. و بالتالي لا يوجد فرض على مؤمن بان يطيع احد من الناس باسم الله, انما هو وضع بشري, و قد نستعين بعض المبادئ التي قررها الله في حكومته ان جاء الرسول, و لكن هذا لا يعني ان الحكومة الموجودة تعتبر خلافة لله في الارض. بل هي كما ذكرت مجرد وضع بشري. قد تكون فيه رائحة الخلافة ان عملت بالمبادئ الاساسية للحكومة النبوية, و كلما زاد عدد المبادئ زادت قوة الرائحة. و العكس بالعكس. و لكن في كل الاحوال, لا يحق لاحد من الناس ان يتخذ صلاحيات الرسول التي اعطاه الله اياها في القرءان. فهؤلاء الحكام و الرؤساء ليسوا خلفاء لله في الارض, و لا هم مثل طالوت او داود او سليمان او محمد. هؤلاء ينطبق عليهم احد مثلين: اما فرعون و اما شبه رسول. ما الفرق؟

كيف يصبح الرسول حاكما في المدينة؟ بان يوافق على حكمه اغلبية الناس. و هذا هو الذي وقع للنبي الاول محمد عليه السلام. فهو قد عرض دعوته و اسلوب حكومته على الناس, و لم يستعمل سلاحا لاقناعهم و لا دفع لهم مالا

لاغراءهم, كمثل طالوت ايضا, و انما عرض عليهم نفسه و دعوته. رفضه الكثير , و لكن عندما وصل الى المدينة ووافق عليه اغلبية اهلها اصبح الحاكم فيهم و اقام فيهم الحكومة الالهية. و كان على الاقلية ان ترضا بما رضي به الاغلبية او ان تهاجر من المدينة و لا يجاورن النبي فيها. فليس للاقلية الا ان توافق على ما رضيه اغلب الناس في المجتمع, و اما ان يهاجروا فان ارض الله واسعة. و هذا ما فعله موسى و بني اسرئيل. فالناس في دولة فرعون كان اغلبهم اما راض عن فرعون و اما انه يخاف منه و اعتاد على الاستعباد و لم يرغب في التغيير, فلما جاء موسى لم يكن يرغب في تثوير الناس على فرعون و ما اشبه, و انما كان يعلم بانه طالما ان الاغلبية كانوا راضين و مسلمين لفرعون , فما كان له –بحسب حكم الله– الا ان يدعوا الاقلية الستضعفة للهجرة, و نزاعه مع فرعون كان ان الخبيث الملعون قد منع الاقلية من الهجرة, و هذا اصل النزاع بين موسى و فرعون. نعم حاول موسى اصلاح فرعون ولكنه لم يكن الا محاولة ثانوية, و لا تعبر عن الهدف الرئيسي من قدومه. و انما كانت رسالته هي "أرسل معي بني اسرئيل و لا تعذبهم". فاذن موافقة الاغلبية على حكم ما, تعني انه على الاقلية اما ان تسلّم بهذا الحكم و تدعمه او على الاقل ان لا تتآمر عليه و تضره, و اما ان تهاجر من الدولة بسلام. و من هنا نفهم من هم "المنافقون" الذين ظهروا في المدينة. هم الاقلية التي لم ترضا بالحكم النبوي الذي رضي به الاغلبية, و لم ترغب في الهجرة, و عملت على اسقاط الحكم و تشويهه و الاضرار به. و بديهي ان حكم النبي لم يكن طغيانيا عندما تأسس, و لذلك لم يستعمل النبي العنف مع المنافقين هؤلاء, بل ان كيدهم لم يضر اغلبية الناس شيئا, لان الاغلبية وافقت و قبلت الدعوة و الحكومة قلبا و قالبا, فلا خوف عليهم من "فتنة" او كيد احد. و هذا هو الفرق بين الحكومة التي تأسس على اساس قوي راسخ من قبول الاغلبية المقتنعة الراضية, و بين التي تتسلط على رقاب الاغلبية عن طريق التامر و شراء الاقلية اصحاب المال و النفوذ و العزة في البلاد. فهذه الاخيرة لابد ان تستعمل اساليب الفراعنة من التعذيب و القمع لكل من تسول له نفسه الخروج عليها او اظهار رفضه لها. و اما الحكم النبوي فهو ارقى من ذلك بكثير جدا, حتى انه ذكر افكار المنافقين في القرءان الكريم دستور البلاد حتى يطلع على افكارهم كل الناس!! بل تقرأ افكارهم على المنابر و في الصلوات و يتغنى بها الناس و تحفظ للصغار و يدرسها الكبار!! اين هذا من القمع و المنع و الارهاب و الاسكات و السجن و التخويف في البلاد المتفرعنة باسم الله– حاشا لله.

فاذن الحكومة الفرعونية هي التي تتأسس عن طريق السلاح و التخويف. و اقرب الحكومات الى الحكومة النبوية هي التي تتأسس عن طريق الدعوة و قبول الاغلبية عن قناعة و رغبة.

و كذلك في استمرار الدولة. فلا يكفي ان يرضا الاغلبية في زمن ما بنظام حكم لكي يفرض النظام نفسه على الاجيال اللاحقة بحجة انه تم قبوله. و بديهي سخافة هذه الحجة التعيسة. فان كان ابوك رضي ان يتم ركوبه, فهل هذا يعني ان الابن يجب ان يرضا بان يتم ركوبه أيضا! "و الا تزر وازرة وزر أخرى" . و لا يحتج بان هذا يقتضي الفوضى و ما أشبه. الفوضى خير من الطغيان. الطغيان هو أكبر فوضى. و اختلاق الفوضى هو من عمل الطاغوت دائما, حتى يقول للناس "انظروا ماذا سيحل بكم اذا انا ذهبت!" . اصلا ان قامت الدولة على اساس الطغيان (بالسلاح و الارهاب) فانه لا فائدة من المناقشة و لا الحوار و لا الدعوة, و هل هذا الا مثل دعوة موسى لفرعون؟! و لا فائدة من رفع دعاوي حقوق الانسان و ما شابه عند قضاة الدولة الطغيانية, و هل هذا الا مثل رفع دعوى على فرعون عند القاضي هامان؟!

فشروط مشروعية الدولة يجب ان تكون متحققة لقيامها و لاستمرارها ايضا. و أول هذه الشروط هو اقتناع الاغلبية بماهية الحكم الذي يريد ان يقوم. و لا يوجد وسيلة اخرى. و هذا يعني انه يجب ان تفتح كل قنوات التواصل بين الناس, و الحمد لله و الشكر للمجتهدين, فان قنوات التواصل اصبحت تقرب بين كل الناس بأسهل الطرق و اسرعها. فأي حكومة تتعرض لاي شئ من هذه الوسائل –سواء عند قيامها او بعد قيامها- انما هي حكومة فرعونية. فضرورة بقاء كل وسائل التواصل مفتوحة مطلقا هو شرط لا يخضع لاي قيد لانه من حق كل الاجيال القادمة ان تتعترض على الحكم القائم, فلا يحق للاغلبية في اي زمن ان تمنع او تقيد هذه القنوات, لان الحق ليس حقهم اصلا, بل هو حق كل من سيأتي بعدهم و لو بعد ساعة واحدة من اختيارهم للحكم الذي يرغبون في سيادته عليهم. و يجب ان يسمح للاقلية دائما بالهجرة ان شاؤوا بدون أي عوائق من أي نوع. بل لعل مساعدتهم في ذلك يعتبر من الاحسان كمثل تطليق النبي لزوجاته الذين لا يرغبون فيه بعد تمتيعهم و الاحسان اليهم!

و الشرط الثاني هو الشورى الملزمة. فحيث انه لا رسول ليتقدم, فانه يجب على الحكومة القائمة ان تسمح و تتقبل كل شورى تعرض عليها, و لا ترفضها الا بعد الرد على مرسلها و تسبيب قرار رفضها. و يجب ان تفتح كل قنوات التواصل الاجتماعية حتى يستطيع كل من يريد ان يوصل صوته و رسالته الى المجتمع ان يوصلها بدون اي عائق من اي نوع, و بدون اي قيد من اي نوع و تحت اي ذريعة.

و الشرط الثالث هو حق المنازعة. فكما انه من واجب الحكومة ان يطيعها الناس, فمن حق الناس ان ينازعوا الحكومة في كل شئ. "فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله و الرسول". فلا طاعة من غير منازعة. واجب الطاعة بدون حق المنازعة يعني فرعنة. واجب الطاعة مع حق المنازعة يعني الاقتراب من الخلافة. و ان منع الناس من حقهم في منازعة الحكومة في كل قراراتها و قوانينها و اعمالها, فان واحب الطاعة للحكومة يزول عنهم في نفس اللحظة التي زال فيها حقهم في المنازعة. و هذا الشرط الثالث يقتضي ان توجد هيئة قضائية مستقلة عن السلطة الحكومية تماما. و استقلالهم يعني انه لايحق للسلطة الحكومية ان تفصل احدهم او تمنع عنه رزقه, بل حتى تعيينهم يجب ان لا تقترب منه الحكومة. بل يكون تعيينهم باختيار شعبي عام. و يجب ان يعطى لكل قاضي من هؤلاء من العقار ما يغنيه عن طلب ما يحتاجه من المال من الحكومة او من الشعب ايضا (هذا على فرض بقاء نظام النقود و الذي سيزول عاجلا ام اجلا و يجب ان يزول في الحكومة الالهية, و قد فصلنا هذا الامر في كتابنا (الاقتصاد النافع) فليراجعه من يشاء) فلا يوجد شئ يؤثر على القضاة مثل كون امتيازاتهم و رزقهم بيد طرف ما. فلا امتياز للقاضي الشعبي و لا رزق يعتمد على الحكومة او على الشعب. و انما سميته القاضي الشعبي لان الشعب اختاره و لانه وسيط الشعب و الحكم بينه و بين الحكومة. و هذه الهيئة القضائية الشعبية هي المحل الذي ترسل له و تقام عنده كل المنازعات بين الشعب و الحكومة. و قراراتها ملزمة للحكومة بلا اي نقاش. و يجب ان يوضع لها نظام يفصل اعمالها و مراجعها و درجاتها و ينشر هذا النظام بين كل افراد الشعب حتى يراقب عمل هذه الهيئة دوما. و كل المنازعات التي تتم في هذه الهيئة يجب ان تكون علنية كأصل. اللهم الا اذا كانت القضية مما يؤدي الى افشاء اسرار الدولة الى دول اخرى عدوة قد يضرنا ففي هذه الحالة و هذه الحالة الضيقة فقط يسمح بالمنازعات السرية, و

حتى هذه السرية انما تعني السرية عن العالم الخارجي, و لكن لا يعني السرية انه لا يجوز لاحد من المواطنين ان يحضرها مطلقا و لكن يجعل لذلك شروط تؤدي الى حفظ رقابة الشعب على الهيئة و توازن بين هذه الضرورة و ضرورة حفظ الاسرار التي لا يجوز بحال من الاحوال ان يطلع عليها العدو. بالرغم من ان واقعنا اليوم ينفي وجود مثل هذه الاسرار الصوفية-!- الحكومية, و انما تتذرع الحكومات الطغيانية بمثل هذه الذرائع كوسيلة للابقاء على المحاكمات السرية الظالمة غالبا, ان لم يكن دائما.

و الشرط الرابع هو ابقاء حرية النشر و الاعتراض مطلقة تماما. بالرغم من اننا ذكرنا هذا الشرط سابقا و لكن نعيده عنا في بند مستقل لمحوريته الكبرى. لا قيد ابدا على الكلام و النشر و الاعتراض السلمي. اي قيد و لو بقدر شعرة, و لو تحت اي ذريعة, يعطي الحق للشعب بان ينزع الحكومة فورا. و لا طاعة لحكومة تقيد حرية التواصل المطلقة بين الشعب, او تعاقب على الكلام و النشر مهما كان ايا كان.

و الشرط الخامس هو منع المحاكمات الدينية و السياسية. هذه المحاكمات دائما طغيانية من أصلها. فالقاضي فيها يكون هو الخصم و الحكم, فضلا عن ان فرض دين او منظومة فكرية او روحية على الشعب مرفوض مطلقا. و الاعتراض على السياسة القائمة دائما حق لساكن الدولة, طالما انهم يتكلمون فقط و لا يؤذون جسم احد من الناس باعتداء. فلا يجوز ايذاء جسم احد الا برضاه, و من خالف هذه القاعدة فعليه وزر عمله كما هو مقرر في القصاص و الدية و الصلح و العفو المطلق من المجني عليه. اما ما سوى ذلك فلا يحق للحكومة مطلقا ان تحاكم احد بحجة انه رفض دين او رفض سياسة. بل هؤلاء دائما سيكونوا موجودين. و بما ان اغلبية الناس على امر ما فانه لن يضرهم ما يقوله الاقلية. و لكن اذا حدث و انقلبت الموازين و اقتنعت الاغلبية بدعوة سياسية معينة فعندها تنقلب الدولة الى النظام الجديد و هكذا تبقى الدولة متجددة دوما. اي دولة تسمح بقيام محاكمة سياسية او دينية هي دولة طغيانية. و لا مساومة في هذا الشرط مطلقا. و انما يجب على الاقلية ان تهاجر اذا لم ترضى بالوضع القائم لدرجة انها ستسعى الى القيام بجرائم في حقه. و هذا شئ و الاعتراض القولي السلمي شئ اخر تماما. فطالما انهم لم يعتدوا على جسما فلا حرج عليهم فيما يفعلوا و يقولوا. "لا مساس" هذا مبدأ عظيم يجب الالتزام به. طالما ان الاقلية لم تمس جسم احد بسوء بغير رضاه, فلهم الحق في العيش مثلهم مثل بقية الناس. و يجوز لكل صاحب افكار دينية او سياسية ان يدخل فيما يشاء و يخرج مما يشاء, و يدعو الناس الى ما يشاء كما يشاء وقتما يشاء, و للناس ان تسمع او ان تعرض. فلا أحد يجبر على سماع شئ, و لا أحد يجبر على قول شئ. تسقط الحكومة من الاعتبار اذا وافقت على قيام المحاكمات الدينية او السياسية. تسقط فورا من اللحظة التي تعلن انها توافق على القيام بمثل هذه المحاكمات الملعونة.

الشرط السادس هو ان يكون النظام الاقتصادي قائم على المجانية. و ليس على نقود من اي نوع. فالقرءان يمنع كل الاصول التي يقوم عليها نظام النقود, بل ان هذا النظام هو السبب الاكبر للكثير من المعاصي و الجرائم التي ينهى

عنها القرءان. و لن افصل اكثر هنا و تستطيع ان ترجع الى كتابي حول هذه المسألة لادراكها جيدا. و في الحكومة الالهية القادمة لا يمكن ان يوجد نظام النقود الظالم هذا. و لكن سيكون الاقتصاد قائم على التعاون و الصحة.

الشرط السابع هو الحكم بكتاب الله و كونه المرجع الاعلى الوحيد في الدولة. و هذا الشرط بالرغم انه ضروري للاقتراب قدر الامكان من الحكومة الالهية , و لكن يوجد بعض من العقبات امامه. و اكبرها هو عدم وجود مرجع من الناس لفض الخصومة حول اختلاف فهم اياته. نعم يمكن ان يقول هذا و يقول ذلك, و يدرس هذا و يدرس ذاك, و لكن من الذي سيفصل في ايهما هو صاحب الفهم الادق و الاصوب. الحل الوحيد هو ان نرجع الى أصل الشورى العظيم. و هو ان اي اختلاف و تنازع في فهم الكتاب فان ما يحكم به الاغلبية هو الذي يجب الاخذ به. و بالرغم من ان هذا هو الجواب الوحيد المحتمل, الا انه يقتضي ان يكون كل الناس او غالبيتهم العظمى من دارسي القرءان , و ياليت لو كان هذا واقعا! و يقتضي ايضا ان يوجد هيئة قضائية علمية مختصة باقامة المناظرات حول معاني القرءان, و هذه ايضا يجب ان تكون علنية طبعا حتى يشاهدها كل الناس. فان وقع اختلاف مثلا في فهم اية على قولين متضاربين لا يمكن الجمع بينهما, فعندها يقدموا طلبا الى هذه الهيئة القرءانية ليقيموا مناظرة علنية, فيقدم كل طرف حججه, و يتناظروا , ثم يتم اشراك كل الناس في ايهما صاحب الفهم الاصوب, و على الناس ان تنصر من يرون انه صاحب الراي الاصوب و يصوتوا له و يرسلوا موافقتهم له. و من تكون معه الاغلبية يؤخذ عمليا برأيه, و ان كان الرأي الاخر ايضا يجب ان يدون في سجلات خاصة بهذا الشأن, و يجوز لمن يرى حجج لاحقة لاثبات احقية الرأي الذي انهزم في السابق أن يعيد فتح القضية مرة اخرى و لكن لا يدخل فورا في مناظرة علنية, بل اولا يقدم حججه الى انصار الرأي المنتصر و يجب عليهم ان يردوا عليه فان اقتنع بردهم كان بها و ان رفض فيرد عليهم مرة اخرى و هكذا ثلاث مرات فان قبلوا هم الرأي الجديد أعلنوا ذلك على الناس بتقدير طلب اعلان الى الهيئة القرءانية الدائمة لنشره و ان رفضوا الاقرار بحجية الرأي فعندها يحق لصاحب الراي ان ياخذ طلبه و حججه و يقدمها لاعضاء الهيئة القرءانية الدائمة فيعلنوا فتح المناظرة مرة اخرى. ففضلا عن العلم القرءاني الكثير الذي سينتشر بمثل هذا العمل و اعتياد المجتمع على حضور امثال هذه المناظرات و المشاركة فيها, و فضلا عن حب القرءان الذي سيصبح عادة اجتماعية, فان هذه الوسيلة هي الوسيلة الوحيدة التي يمكن ان تضمن حسن العمل بكتاب الله و عدم احتكار اي فئة له تحت اي مسمى. و يحتاج الامر الى مزيد تأمل و لكن هذه مجرد افكار ابتدائية فهي مثل كل بذرة تحتاج الى سقاية و رعاية و زمن لتنضج. ففي حال غياب النبي الاكبر ليس امامنا الا احد امرين: تعطيل كتاب الله و هجره, او المشاركة و التعاون في اقامته. و حيث ان هجر امر الله مرفوض عند المؤمنين فالثاني هو الحل الانسب. و هل خذلنا الله الا بسبب اعراض اباءنا عن امره الاول! لماذا انتهى بنا الحال الى ما نحن عليه؟ ما الذي حدث و قطع الخلافة النبوية؟ قولوا و تكهنوا و فسروا التاريخ كما تشاؤون, و لكن القدر الذي انا على يقين كبي منه هو انه لولا ان الاباء قد ارتكبوا جرما عظيما بحق الله و النبي و الامة لما حرمنا الله من وجود خليفة من عنده.. و انا لله و انا اليه راجعون, و سيعلم الذين ظلموا اي منقلب ينقلبون.

2 (مالذي حصل للخلافة النبوية؟)

لم يقتتل الاحزاب في شئ على مر القرون الا بسبب الخلافة. من يخلف محمدا الاول عليه السلام في تبليغ الدين و القيام بامر السياسة الاجتماعية. فالعلماء و الامراء انما هم خلفاء عن النبي الذي هو بدوره خليفة عن الله. و لكن أيحق لكل مسلم ان ينصب نفسه خليفة عن النبي, سواء خليفة بمعنى تعليم الدين او خليفة بمعنى الحكم السياسي

الاجتماعي؟ و هنا افترق الناس الى شيع و أحزاب, و لا حاجة لنا ان نذكر اختلافهم فهو لا يكاد يخفى على أحد ممن ينتسبون الى الانسانية- و أقصد بهؤلاء محبو المعرفة و القراءة.

و لما مررت على قصة عبادة العجل وجدتها تناديني لانظر داخل خزائنها. و لفت نظري قول موسى لاخيه هرون, بعد ان جاء ميعاد موسى ليكلم الله, فقبل ان يذهب موسى الى ربه استخلف هرون و قال له "اخلفني في قومي, و أصلح, و لا تتبع سبيل المفسدين". و لكن الذي وقع هو ان بني اسرئيل لم يتبعوا هرون, و لكنهم اتبعوا السامري. و من هنا نريد ان نبدأ دراسة هذه القصة لنرى بماذا سنخرج, فتعالوا ننظر...

أول ما نلاحظه هو أن موسى لم يترك قومه بدون ان يستخلف عليهم أحدا و يوصيه بوصية تناسب مقام الاستخلاف. فالخليفة هو كعبة قومه, هو محور و قطب دائرة الاجتماع الروحاني السياسي للناس. و بزوال المحور تزول الدائرة, فبدون خليفة تتفرق الجماعة. و لكن هذا الخليفة قد يتمثل بصورة كتاب, فيكون كتاب الله هو خليفته في الارض. و هذا هو الحق الاكبر, لان الخليفة الانساني المعتبر انما هو الذي يدور في فلك الخليفة الالهي الكتابي. فكتاب الله هو الخليفة الاكبر. و انما يعتبر البشر في هذا الامر لكونهم مستمسكين بكتاب الله وحده. و هذه هي مهمة الرسول, و اولي الامر الذين يعينهم. ولكون موسى لم يؤتى الكتاب بعد, اي قبل ان يذهب لميقات ربه ليتلقى الالواح الكريمة, فهذا يعني عدم وجود خليفة بصورة كتاب. و بالتالي كان من الضرورة بمكان ان يستخلف انسان. و لهذا استخلف من راه الانسب لهذا المقام, اي النبي هرون اخوه المخلص. و لكن حتى بوجود الكتاب فانه لابد ان يوجد حكم من الناس تكون له كلمة الفصل النهائية في اي نزاع ممكن ان يقع بين الناس في الكتاب نفسه. و هذا الحكم هو الرسول. فالنتيجة انه لابد لخلق جماعة المؤمنين من رسول الله و كتاب الله. و لرسول الله- كموسى- ان يستخلف عن نفسه في حال غيابه. فاي هدم لاحد هذين الركنين- اي الرسول و الكتاب- فان النتيجة هي هدم جماعة المؤمنين, و بالتالي ندخل في فترة الشتات, و هي الفترة التي نحن الان فيها. بالرغم من ان بعد الناس يحاول ان ينصب نفسه رسولا لله اي في مقام الخلافة عن رسول الله الغائب , فانه لن يتم له أمر, بل هو من الذين يسرقون مقام الرسول, و سيقطع الله أيديهم عاجلا ام اجلا. فليس من حق احد ان ينصب نفسه لمقام الرسالة او الخلافة الا بأمر مباشر من الله أو استخلاف مباشر من رسول الله. فالله أمر موسى مباشرة بالرسالة, و موسى استخلف هرون مباشرة للخلافة. و اي استعمال لاحد هذين المقامين بدون هذه الوسيلة التي ذكرتها انما هو كذب و افتراء على الله مهما تسمى أصحاب هذه المقامات و مهما لفوا و داروا لتبرير كذبهم. و في فترة الشتات هذه لا يوجد خليفة لله الا كتاب الله. حتى يمن الله علينا بارسال رسول جديد ليجمعنا من جديد. و استمساك الناس بكتاب الله قدر استطاعتهم هو الذي يمكن أن يقرب أجل ظهور الرسول الجديد- ان شاء الله.

ثانيا, الخطأ الذي ارتكبه موسى هو انه لم يستخلف هرون امام الناس, بل يظهر من الاية انه اعطاه الخلافة عنه في موقف غير معلن. فالاية تقول "و قال موسى لاخيه هرون: اخلفني في قومي" و لم تقل الاية ان موسى وقف امام بني اسرئيل و قال لهم مثلا : اني ساغيب لفترة و قد استخلفت عليكم هرون اخي فاتبعوه و لا تتبعوا غيره. و ما اشبه من صيغ علنية صريحة و مباشرة للاستخلاف. و لذلك حتى هرون لم يواجه السامري او بني اسرئيل بحجة ان موسى

استخلفه. فهرون لم يستعمل نص الخلافة لاثبات احقيته بالقيام بأمر موسى في غيبته, لماذا ؟ الجواب الوحيد الذي يفسر هذا الامتناع هو أن موسى لم يستخلفه علنا, و هو ما تبينه الاية الاولى.

و التساؤل الان: لماذا لم يستخلفه موسى علنا ؟

يظهر امامي اكثر من احتمال: الاول انه استعجل الذهاب الى ربه و كان مشغولا بالميعاد فلم يحسن تدبير غيبته, و هذا كثيرا ما يحصل للناس عندما يكونوا على وشك القيام بأمر مهم جدا او مثير للحماسة و الشوق فتراهم مذهولين عن كل شئ و خاطرهم مشغول بذاك الشئ. و مما يدعم هذا التفسير ان الله نفسه نص على انه موسى ارتكب خطأ ما و هو الاستعجال, " و ما أعجلك عن قومك يموسى". و ظاهرة نبرة العتاب و التأنيب على هذا الاستعجال, و لذلك قال الله بعدها "انا فتنا قومك من بعد و أضلهم السامري" و قد ربط الله بين هذا الاستعجال من موسى و بين وقوع الفتنة و سيادة السامري و اضلاله لبني اسرئيل. و لولا ان موسى ترك الاستخلاف العلني لهرون لما استطاع السامري أن يضل القوم. فالخطأ الاول يعود على استعجال موسى للقاء ربه. فبالرغم من ان سبب الاستعجال خير- اي الشوق الى لقاء الله- و لكن نتيجته كانت شر- فتنة و فرقة و ضلال و شرك. و لذلك عاتبه الله تعالى.

الاحتمال الثاني يكمّل الأول, و هو أن موسى استعجل و لم يستخلف هرون علنا لانه كان يتوقع ان بني اسرئيل يعلمون قدر هرون و مقامه فيهم, فكونه نبيا و اخو موسى – بمعنى مثيله من نفس الام الروحية- فكأن موسى قد اعتقد انه من البداهة أن بني اسرئيل سوف لن يقدّموا أحدا على هرون. فاكتفى بأن يبلغ هرون نص خلافته شخصيا , و اعتقد موسى انه اذا هرون قام بالامر و دعا الى شئ فان القوم سيتبعوه. و هذا من حسن ظن موسى بقومه. و لا ننسى ان هؤلاء الذين اتبعوا موسى و خرجوا معه من بلدة فرعون انما هم صفوة بني اسرئيل. فمعلوم انهم كانوا أكثر من ذلك بكثير كما هو مكتوب في القرءان " و ما ءامن لموسى الا ذرية من قومه. على خوف من فرعون و ملايه ان يفتنوهم" فهؤلاء الذرية هم الذين لم يجد الخوف الى قلوبهم سبيلا, و هم بنص الله من المؤمنين. بل و في الايات الاخرى ان الله قد اصطفاهم و اختارهم على العالمين. و كأن موسى استبعد ان يقوم هؤلاء بالوقوع في الفرقة و الفتنة بعد كل العذاب الذي ذاقوه على يد فرعون و اله على مر القرون. و لكن النتيجة ان ما استبعد موسى وقوعه قد وقع فعلا. و لعل هذا من أسباب ارشاد الله لنا بان لا نتبع كثيرا من الظن, فقد يكون الظن حسنا و لكن نتيجته سوءا كبيرا.

و قد يقال: و لكن موسى تنبأ بهذه الفتنة حين أوصى هرون بقوله "و أصلح و لا تتبع سبيل المفسدين". أقول: في ضوء ما سبق يكون معنى "سبيل المفسدين" هو سبيل فرعون و اله. و قد سماهم الله مفسدين في اية التفريق الشهيرة " ان فرعون علا في الارض, و جعل اهلها شيعا, يستضعف طائفة منهم, يذبح ابناءهم و يستحي نساءهم , انه كان من المفسدين" . و لذلك لما رجع موسى ووجد القوم قد ضلوا و سأل هرون عن سبب تركهم يقعوا في هذا الضلال, اعتذر هرون بقوله "اني خشيت ان تقول: فرقت بين بني اسرئيل و لم ترقب قولي". فهرون فهم من قول

موسى "لا تتبع سبيل المفسدين" انه يعني سبيل التفريق كما فعل فرعون و اله المفسدين. و قد قبل موسى هذا العذر من هرون فدل على صحة فهم هرون لقول موسى في وصيته له.

فاذن موسى لم يستخلف هرون علنا لكونه مشغول الخاطر بالاستعداد للقاء الله, و لكونه أفرط في حسن الظن بقومه في كونهم سيطيعوا هرون على انه خليفة موسى الطبيعي و البديهي.

قول الله لموسى " و ما أعجلك عن قومك يموسى" يدل على شئ مهم. لان الاستعجال لا يقال الا لشخص كان عليه ان يقوم بشئ معين, و لكنه "استعجل" و لم يقم به. فما هو هذا الشئ الذي استعجل موسى و لم يقم به؟ الجواب هو ما بينه الله و شرحناه قبل قليل, اي: استخلاف موسى علنا امام كل الناس بنص صريح واضح تام لا لبس فيه و لا مجال لتحريفه او اغفاله.

و لكن ما الحاجة الى "الرسول" ؟ هي لان يأتي بكتاب جديد. و لكن في حال وجود كتاب لله, و على فرض سلامة هذا الكتاب من التحريف الظاهري, فهل من حاجة بعد ذلك الى الرسول؟ نعم في هذه الحالة تكون الحاجة ليست الى الرسول و لكن الى النبيين. ففي حال وجود التورية كتاب موسى, فان الله قال "انا انزلنا التورية فيها هدى و نور. يحكم بها النبيون الذين اسلموا للذين هادوا و الربانيون و الاحبار بما استحفظوا من كتاب الله و كانوا عليه شهداء" فيوجد "النبيون" و مع ذلك يحكمون بكتاب الله الذي أنزل على موسى. فاذن في ظل غياب الرسول ووجود كتاب الله سالما فان النبيون هم الذين يحكمون بكتاب الله الى أن يأتي الرسول الموحد القطب من جديد. و هو ما نص عليه في اية الميثق " اذ اخذ الله ميثق النبيين لما اتيتكم من كتب و حكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به و لتنصرنه" فالنبيين هم الذين يحكمون بكتاب الله بنور الله و اذنه, و لكنهم يكونون في فترة الشتات. اي بعدم وجود رسول موحد. و هم أول المطالبين بالايمان بهذا الرسول حينما يأتي كما قال الله. ففي فترة غياب الرسول يوجد "النبيون و الربانيون و الاحبار". و هؤلاء ليسوا الا دارسين لكتاب الله على مستويات مختلفة في الفهم و الادراك و السلوك. فمنهم المطالب بالحكم للناس الذين لا يستطيعون ان يرجعوا في فهم الكتاب مباشرة الى الكتاب لسبب او لاخر, فالنبي مطالب بان يحكم للناس, و كذلك الرباني و الحبر, و لكل واحد من هذه المقامات معاني و دلالات لسنا هنا في مقام شرحها. و لكن الجامع لهم كلهم هو قول الله "و لا تخشوا الناس و اخشون. و لا تشتروا بايتي ثمنا قليلا. و من لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون" فمن خشي الناس, او طالب بأجر سواء تمثل هذا الاجر بمال او شكر او جزاء من أي نوع مقابل تعليمه, او حكم بغير ما في كتاب الله باسم الله أيا كانت الحجة التي يستند اليها, فهذا من النبيين الذين أجرموا, و من أحبار السوء الذين يدعون الناس الى عبادتهم , و لا علاقة لهم بالربانية انما هم زبانية الطاغوت.

اليوم نحن في هذه الفترة. فترة الاستمساك بكتاب الله, و الالتفاف حول اهل كتاب الله وحده. و ليس بيننا الا نبي او رباني او حبر. و كل هذه مقامات في فهم كتاب الله. فهي ليست مقامات لاختراع شئ باسم الله, او لرفض

اي شئ يمكن ان يأتي من الله ان جاء بسلطان مبين و شاهد من الحكمة و المنفعة. و لا يوجد بيننا خليفة عن الله, او خليفة عن رسول الله. كلنا مسلمون سواسية من حيث الاصل, اللهم الا في مستوى الفهم الذي يؤتيه الله للعبد في القرءان. و نحن الان في فترة الشتات حيث لا خليفة نجتمع حوله. و نحن ننتظر مجئ هذا الرسول. "و الله غالب على أمره و لكن أكثر الناس لا يعلمون".

و الان نتساءل: مالذي حصل للخلافة عن الرسول محمد عليه السلام؟

الرسول كما يبين القرءان هو أعلم الناس بالقرءان. و لابد انه حين قرأ قصة العجل هذه انه عرف الخطأ الذي ارتكبه موسى من عدم الاعلان بالخلافة, او على الاقل انه أدرك ماذا يمكن ان يحدث حينما تتم تنحية العلماء بالله الموثوق بهم و المشهود لهم, و يتم ترك الأمر سدى ليتسلط في النهاية الاقوى بالسلاح او الاقدر على استعمال الكذب و الزور و الخداع و المكر السئ. و حيث ان اهل الله لاهم أهل وحشية و سفك دماء في الباطل, و لاهم أهل كذب و زور, فالنتيجة الطبيعية ان سيتم تنحيتهم و سيسود الطغاة.

و حينما نقرأ و نرى أراء الناس حول مسألة استخلاف الرسول عليه السلام او عدم استخلافه, نرى عجبا. فهم بين أمرين: فمن قائل بانه استخلف و نص علنا- و أشدد على علنا!- على علي بن ابي طالب الذي يعتبره أخوه و "بمنزلة هرون من موسى" منه! و الفريق الاخر يقول بانه لم يستخلف و ينص على احد, الا ان واقع رأي هذا الفريق الثاني هو انهم يعتقدون ان ابوبكر هو خليفة رسول الله! بل انهم يبلغون بالمسلم درجة الكفر اذا لم يعتقد بصحة خلافة ابو بكر للرسول. ثم نجد انه منذ لحظة وفاة الرسول عليه السلام افترق الناس و وقعت أكبر فتنة في تاريخ هذه الامة. ثم اضطر ابوبكر و شيعته ان يجبروا من يخالفهم على الرضوخ لهم, و قتلوا من قتلوا في سبيل ذلك في حروب سموها "حروب المرتدين" زورا. و تسمى ابوبكر باسم "خليفة رسول الله" بالرغم من ان الرسول لم يستخلفه- كما يعتقد أهل هذه الفرقة أنفسهم, و انما يزعمون ان الرسول "اشار" بخلافة ابوبكر حينما قدمه في الصلاة, و فضلا عن اختلاقهم لهذه "الاشارة" المزعومة و مضمونها, فمنذ متى كان الاستخلاف لأهم مقام في الدولة الالهية يتم "بالاشارات"! و اي اشارات! اشارات كاذبة و مكذوبة و يحيط بها الافك من كل مكان كما يحيط الموت بأهل الجحيم. فخلاصة رأي هؤلاء ان الرسول لم يستخلف و لكنه استخلف ابوبكر! و يكفي هذا لمعرفة مقدار الزور الذي يمارسه هؤلاء على أنفسهم قبل غيرهم.

فمن القرءان ندرك ان الرسول لم يكن ليترك الناس بدون استخلاف علني صريح مباشر. و واقع الحال ان الخلافة النبوية لم تقم. و ما تاريخ هذه الامة الا تاريخ ارتداد و خروج و انقلابات و مؤامرات و دسائس و حروب أهلية و حروب دولية و انشقاقات و انقسامات , باختصار هو كما قال الله "و يلبسكم شيعا و يذيق بعضكم بأس بعض". و حتى لو لم نعرف مسألة الاستخلاف من القرءان, فان مجرد النظر الى النتائج التي ترتبت على عدم وجود الخلافة النبوية يكفي لكي نستنبط ان الرسول ان لم يكن قد استخلف علنا و بصراحة فانه يكون قد ارتكب أكبر خطأ يمكن

أن يتم ارتكابه, بل ليس مجرد خطأ و انما أكبر جرم يمكن ان يتم ارتكابه, جرم لا تزال الجروح تتفتق بسببه الى يومنا هذا.

فنحن بين أمرين: اما ان نعتقد بان الرسول استخلف علنا و بصراحة تامة, و اما انه لم يستخلف علنا و بصراحة تامة. فان كان قد استخلف فالنتيجة هي ان غالبية الناس في ذلك الزمان لم يقبلوا بخليفته و بالتالي يتحملوا هم وزر كل الاجرام الذي وقع و يقع- و يتحمل معهم من يرضى عن فعل اولئك المجرمين الظالمين. و ان كان لم يستخلف فيكون قد خالف القرءان و خالف الاعراف و خالف ما يدركه اي قائد من البشر و لو كان متوسط الذكاء. و يكفي ان ابوبكر نفسه استخلف عمر بن الخطاب "خوفا من افتراق الناس و وقوع الفتنة"! و عمر استخلف من بعده لنفس السبب الا انه ابتكر وسيلة جديدة لتعيين الخليفة! فيظهر ان ابوبكر و عمر أعلم بالواقع و الامة من الرسول نفسه- حاشا.

و ظاهر ان الرأي المقبول للمسلم هو ان الرسول هو الذي قام بالأمر الصالح و ان غالبية اتباعه في ذلك الزمان قد عصوا أمره و سرقوا مقام الخلافة المقدس. و حيث ان الوحيد الذي يقال ان الرسول استخلفه هو علي بن ابي طالب, فحتى من لا يعتقد بذلك يقر بأن الوحيد الذي يقال ان الرسول استخلفه هو علي بن ابي طالب, فالنتيجة هي ان الرسول استخلف علي بنص علني و صريح وواضح, و لكن غالبية الناس عصوا هذا الامر و ارتدوا على اعقابهم و نكسوا على رؤوسهم لا بارك الله فيهم.

و اريد هنا ان اعلق على فكرتين أصبح كثير ممن يعتقد بأبي بكر و كل ما يبنى على هذا الاعتقاد (و هو ليس اعتقاد بسيط و سطحي و تاريخي ثانوي كما يحاول ان يصور بعض الجهلة و الذين يعلمون انهم خاسرون ان كشفت الاوراق) يعتقد بهما.

الاولى هي هذه: حينما رأوا كل الفساد و الدموية التي احاطت بتاريخ هذه الامة, لم يتحمل هؤلاء ان يعتقدوا بان الرسول ترك قومه سدى, فاضطروا ان يجدوا كبش فداء يذبحونه ليفدوا رسولهم من تهمة العبث و الاهمال للأصلح لامته, فكان كبش الفداء هذا هو معاوية بن ابي سفيان. هؤلاء لم يستطيعوا لسبب او لاخر ان يرجعوا أصل المصيبة الى ابوبكر و شيعته, فارجعوها الى معاوية و شيعته و من جاء بعده. فأصبح معاوية و بني امية هم الشيطان الرجيم المسؤول عن كل جرم وقع لهذه الامة. و أصبحوا يكرسون جهودا عظيمة لاظهار المثالب في معاوية و شيعته. و لهؤلاء اقول: ارتقوا في الاسباب- رحمكم الله. من الذي جاء بمعاوية؟ و كيف استطاع معاوية اصلا بان يتسمى بالخلافة عن النبي؟ اليس لان ابوبكر و عمر و شيعتهم اختلقوا عقيدة ان الرسول لم يستخلف احدا, و بالتالي يرجع اختيار الخليفة الى المصلحة , و تطورت هذه العقيدة لاحقا لتصبح الخلافة من نصيب الاقوى؟ ان معاوية ليس الا سيئة من سيئات حزب ابوبكر و عمر و من شايعهم. أنتم تحاولون أن تصوروا للناس - و لانفسكم!- ان الامور كانت على ما يرام منذ وفاة الرسول, و كأن عقيدة اختيار الخليفة بناء على المصلحة و القوة, و ترك الاختيار للناس

(و ترك الاختيار للناس يعني في حقيقته ترك الاختيار لمن يملك السلاح و المال و الاعلام فتأمل!) و كأن هذه العقيدة سليمة و يمكن ان يبنى عليها شئ جميل و محترم, خاصة في ذلك الزمان. و هذا محض وهم كما تعلمون في قرارة انفسكم. و كلامي للعلماء منهم. اختيار الناس يعني ان الحاكم خليفة الناس, و ليس خليفة الرسول و لا خليفة الله. هل تفهمون هذا ام لا؟ فليختار الناس كما يشاؤون, نحن لسنا ضد هذا في هذا المقام, نحن ضد أن يختار الناس ثم يسمى الذي اختاروه "خليفة الله" او "ولي الامر" او "خليفة رسول الله" و ما شابه. هذه الكلمات كلمات حقيقية و مقامات حقيقة و ليست مجازا و لا شعرا. و حتى الذين يحاولوا ان يزعموا ان ابوبكر تم تنصيبه بناء على ان "الاسلام يجعل اختيار الحاكم للناس" لا يستطيعوا ان يثبتوا- بل ان يقتربوا من أن يثبتوا- ان ابوبكر اختاره الناس. ان كان اهل المدينة انفسهم لم يختاروه, بل كانت "فلتة" كما يقول صاحبه عمر, فضلا عن باقي الامصار و اهل الجزيرة, فأي اختيار ايها العقلاء! ابوبكر و من بعده ارتقوا مقاما ليس لهم, و هم سبب رئيسي في سلسلة أسباب كل جرم وقع منذ وفاة الرسول الى يومنا هذا. و معاوية عدوكم اللدود, او كبش الفداء, ليس الا احد القردة الذين ارتقوا منبر رسول الله بدون اذن و استخلاف رسول الله.

الثانية هي هذه: الصهاينة هم الذين دمروا نظام الخلافة حينما تامروا على الخلافة العثمانية في بداية القرن العشرين. أقول لهؤلاء: ليتكم انضممت الى اصحاب معاوية الكبش في اعتقادهم فانهم كانوا اقرب الى الواقع منكم. كيف يجرؤ عالم بالله و كتابه ان يسمي العثمانيين- الذين لا يفترقون عن الاكاسرة و القياصرة الا ببعض الكلمات و التمتمات- خلفاء الله و رسوله!؟ أجننتم؟ ام لعل كل من يسمي دولته و نظامة بهذه الاحرف السبعة "الخلافة" فانه يصبح فعلا يتبع نظام الخلافة النبوية؟! ويل لاهل الحروف و الرسوم. هؤلاء اصحاب المؤامرة العالمية على الخلافة و الاسلام هم فعلا من أشد الناس ضررا على حقيقة الخلافة. نظريتهم تتضمن ان خلافة "الراشدين" كما يسمونهم صحيحة, و خلافة "الامويين" صحيحة, و خلافة "العباسيين" صحيحة, و خلافة "العثمانيين" صحيحة, طبعا هؤلاء لا يعترفون بخلافة "الفاطميين" و "الصفويين" و غيرهم من الشيعة او من ينتسبون الى التشيع الى علي عليه السلام, لان اصحاب نظرية المؤامرة الصهيونية هؤلاء هم من اهل السنة, و بالتالي "الخلافة" لو كانت فيها رائجة تشيع فانها تصبح طاغوت ايضا! و ايضا هؤلاء لا يعترفون باسلامية المملكة السعودية , بل يرونها من أشد الدول تصهينا! و من اراد تفاصيل نظريتهم فليرجع لها في مظانها. و أحسب ان سر بغضهم و رفضهم لنظام حكم ال سعود هو لانهم يسمون نظام حكمهم "المملكة" و ليس "الخلافة" بالرغم من ان ال سعود أفضل من العثمانيين و العباسيين و الامويين في كثير من الامور. و لعل اصحاب المؤامرة يعظمون تلك الدول الغابرة لانها فتحت البلدان و اخضعت الجزء الاكبر من العالم للاسلام, و نال المسلمون العز في ايامهم. فهؤلاء يعظمون الدولة اذا جلبت لهم العز الدنيوي, هذا ان كانت قد جلبت هذا العز فعلا, فان الذين كانوا يتمتعون بالعز في ظل تلك الدول هم القلة الحاكمة و من حولهم, و اما عامة الناس فكانوا اما يتم تجنيدهم للغزو, او كانوا يقمعون اذا خالفوا رأي الحكام الطواغيت, او غير ذلك من ذل كثير و ان صاحبه عز قليل. و ان كان معيار عظمة الدولة هو مقدار توسعها فلنعتقد بجنكيز خان المغولي الذي أسس اكبر امبراطورية مرت على وجه الارض – بحسب التاريخ المعروف! و لكن الجميل في نظرية هؤلاء هو انهم يعتقدون بان الامام المهدي- السني!- سيأتي و يدمر دولة اسرائيل (العبرانية الصهيونية) و يقيم الخلافة الاسلامية من جديد. و أتمنى ان جاء هذا المهدي الذي يصفونه ان لا يكون على طراز الخلفاء العثمانيين و أمثالهم- و لا حول و لا قوة الا بالله. و لكن ظاهر انهم يعتقدون بان الخليفة – على الاقل الامام المهدي- يجب ان

يكون من الله. و بصراحة انا لا استطيع ان اتصور كيف سيأتي هذا المهدي الذي يصفونه, ان كان سيدعي انه جاء بأمر الله سيقولون له كما قالوا لعلي بن ابي طالب ابيه " لعله ليس من المصلحة ان تكون انت الخليفة" او " ما ادرانا انك ابن علي و فاطمة؟ هل عندك تحليل دم يثبت ذلك؟" او "ارنا معجزات خارقة للعادة حتى نصدقك". فعلا انا اشفق على الامام المهدي هذا ان جاء. اني لا استطيع ان اتصور سناريو معين لقبوله ان جاء في الواقع. فضلا عن الرد الاكبر الذي سيواجهونه به و هو "يجب ان يختارك الناس حتى تصبح حاكما شرعيا!" و تستطيع ان تتصور انتخابات ديموقراطية يكون احد المرشحين فيها هو الامام المهدي ابن علي و فاطمة, و خليفة النبي و رب العالمين! و من يدري لعل ابولهب يكون مرشح الحزب الجمهوري في هذه الانتخابات. و نسأل الله ان لا يختار الناس ابولهب كما فعلوا من قبل.

على اية حال, أصل الشتات الذي نحن فيه لا يمكن الا أن يتم ارجاعه الى ذلك الزمن الغابر الذي استخلف فيه النبي انسانا و عصى الغالبية هذا الاستخلاف. و اي منظومة فكرية لا تبنى على هذا الاصل فهي منظومة مبتورة عن القرءان, مبتورة عن الواقع التاريخي و المشاهد, و لن تجدها الا مليئة بالتناقضات و السخافات الى الاذقان.

فالواقع ان نظرنا بصورة عامة, فان أهل القرون الاولى ليسوا "خير القرون" بل هم "شر القرون". و لن ينفعنا شئ ان نلومهم أكثر من ذلك, فهم قد ارتكبوا الجرم ووقع وزر عملهم علينا, فعلينا ان نتعامل مع واقع حالنا اليوم في ضوء ما عرفنا.

و هنا أحب أن أعلّق على فكرتين على قدر كبير من الأهمية في الواقع و لكن لسبب ما لم يعطيهم الكثير من الناس – علنا على الاقل- القدر اللازم من الانتباه و لم يبنوا عليهم ما ينبغي. نعم يوجد الكثير أيضا ممن التفت الى اهمية هاتين الفكرتين, و لكن أحب أن اشارك بتعليق عليهما في هذا المقام. فتعالوا ننظر.

الفكرة الأولى هي قول – من يلقبون أنفسهم بأهل السنة و لكنهم في الواقع شيعة عمر بن الخطاب و حزبه, و هي هذه : ما الفائدة من البحث في الامور التاريخية مثل أحقية الخلافة لفلان أو فلان, لقد ولى ذلك الزمن الى غير رجعة, و نحن اليوم في غنى عن تأجيج الصراعات الطائفية و نبش قبور شخصيات ولوا الى ربهم, يا أخي اتركوا الخلق للخالق, و لا تتكلموا عن خير البشر بعد الانبياء الذي أشرف النبي عليه الصلاة و السلام بنفسه على تربيتهم و الطعن في صحابته هو طعن غير مباشرة في النبي نفسه, و ما الفائدة اليوم من الحديث عن مثل هذه الخلافات, هذا مضيعة للوقت و الجهد و لا يفيد في شئ.

لنحلل هذا الكلام الذي يعتقده جزء كبير من الناس, بل اني أكاد أجزم أنه في قلب تسعة أعشار من يلقبون انفسهم أهل السنة و الجماعة.

أولا, ما الفائدة من البحث في الأمور التاريخية. باختصار: اذهب و اسأل أي طبيب بشري, و سيقول لك بأن تشخيص العلاج و الدواء بل فهم الحالة التي يكون عليها الانسان في زمن ما, تعتمد على معرفة تاريخه المرضي بل تاريخه العام. من الاطباء من يجعل أهمية معرفة تاريخ الفرد الطالب للعلاج و الصحة يساوي 60% من مجمل عمل الطبيب في التشخيص و العلاج, و منهم من يرفعه الى 90%. فبدون معرفة التاريخ بدقة, لا يمكن معرفة الواقع بدقة. و بدون معرفة الواقع بدقة لا يوجد لا علاج و لا ارتقاء بل و لا حتى مجرد العيش بسلام. فالذي يحاول اسكات مثل هذه البحوث باثارة اعتراض طفولي مثل : ما أهمية البحث في تاريخ أمتنا ؟ هو فعلا طفل في عالم العقل.

ثم ألا تلاحظ ان أكثر من يثيرون هذا الاعتراض الطفولي هم أنفسهم يلقبون مذهبهم ب "السلفية" ! او ينتسبون الى شخصيات تاريخية معينة كشخصية النبي الأول عليه السلام أو فلان او علان من الصحابة و من جاء بعدهم. فالاسلاميين عموما يعيشون داخل التاريخ القديم, بل يرون واقع اليوم يعبون التاريخ القديم, فكيف تجرأ الكثير منهم على اثارة مسألة "لماذا تنبشون قبور الشخصيات التاريخية أو الحوادث التاريخية"؟! هؤلاء يجلسون على حضن التاريخ و ينتفون في لحيته, كما هو المثل الدارج.

اني لم أسمع هذا الاعتراض يوما الا من قبل أحد شخصين: جاهل بالتاريخ متدين سطحي ساذج لا يفقه شيئا بل و يعترف انه لا يفقه شيئا, و ليس مثل هذا أن يسكت و لا يعترض على شئ. و و شخص من العلماء المفكرين عموما و قد يكون من الشخصيات العامة الاجتماعية, و مثل هذا على الأغلب يعرف أنه لو سمح باثارة هذه الابحاث التاريخية أو "نبش القبور" كما يقولون, فان سلطته العقائدية ستهتز و تتزلزل, فهو و أشباهه يوهمون الناس بأنهم على الحق المبين الذي لا يختلف عليه اثنان من العقلاء, فاذا قلنا لهم "اكشفوا الاوراق كلها اذن و اسمحوا لكل الناس أن تعلن ما تراه" قالوا " لا تنبشوا القبور التاريخية, تلك أمة قد خلت لها ما كسبت و لكم ما كسبتم و لا تسألون عما كانو يعملون " . مع العلم طبعا بأنه لا يجوز نبش القبور التاريخية اذا لم تكن في مصلحتهم, و لكن لو كان في مصلحتهم فان بعث قبور أهل الأرض جميعا جائز بل هو جهاد في سبيل العقيدة و حفظ الدين و درئ الفتنة و تحذير للمسلمين من شرور أولئك الشخصيات التاريخية المنحرفة التي أضلت الناس. فأحسن ما يصف حال أولئك الذي يخافون من بعث الموتى و مناقشتهم الحساب هو ما كتبه الله تعالى في القرءان " و ان يكن لهم الحق يأتوا اليه مذعنين" و بالطبع ان لم يكن لهم الحق "ولوا عنه مدبرين" و معرضين بل و مكذبين. و المضحك في الموضوع هو أنهم مع اعراضهم عن التعمق في البحوث التاريخية فمع ذلك تجدهم موقنين الى حد الاسراف في صدق عقائدهم حول المسائل التي لا يمكن ان تدرك الا بالبحث التاريخي العميق بكل أبعاده و بمختلف مناهجه. فعندهم يقين مطلق بأجوبة هم لا يعرفون كيف وجدت و لا يعرفون ما أثير ضدها من اعتراضات و انتقادات. و تجد ذلك غالبا في عوام الناس. و بالطبع سلوك عوام الناس سببه هو خواص الناس. فهؤلاء العلماء و الدعاة و المفتين, و من ورائهم ارباب السلاح و المال طبعا, قد زينوا للناس بأن الخوض في هذه المسائل هو من الامور التي قد تؤدي الى جهنم في أسوأ الاحوال, و فيها قدر كبير من اضاعة الوقت و الجهد فيما لا فائدة فيه في احسن الأحوال. أقول: فان كان البحث بهذه السخافة و التفاهة كما تزعمون, فلماذا تخافون أن يتم نشر مثل هذه البحوث بين عامة الناس اذن؟ و طالما أنكم واثقون الى هذه الدرجة بصحة فكركم, فلماذا لا تسمحون للمخالف بأن يظهر مخالفته؟ الحق لا يخاف من الباطل, و لذلك القرءان يذكر كل عقائد أهل الباطل, و لكن القرءان يشهد و الواقع يصدق و التريخ من وراء ذلك يصرخ بأن أهل المكر و الدجل هم الذي يعملون بسياسة قمع البحوث و قتل النشر.

فلينظر الانسان أين يضع قدمه و من يتبع. و الكل تابع لشئ, و من لا يعرف ماذا يتبع فهو تابع للهاوية التي سيسقط فيها عما قريب. و تلك سنت الله في الأمور و لن تجد لها تبديلا و لا تحويلا.

ثانيا, أهمية البحث في مسألة الخلافة الدينية من الناحية التاريخية. تأمل هذا جيدا: لا يوجد أحد يبحث في هذه المسائل – مثل صحة خلافة ابوبكر, او كون علي أحق بالخلافة و ما أشبه- و يكون همه هو ظاهر هذه المسائل. انما يريدون بهذا البحث شئ واحد في الاصل و هو هذا: معرفة الطريقة الصحيحة شرعا لقيام الدولة, و ما هو شكل و مضمون الدولة المقبول شرعا. هذا هو البحث الحقيقي الجوهري وراء صور تلك البحوث في خلافة فلان و فلان من الناس. و هذا ما لا يريد أن يفهمه عامة الناس, و ما لا يريد أن يتذكره بعض الكتاب و المفكرين, و لا يريد أرباب العقائد و السلاح و المال أن يفهموه لعامة الناس. هؤلاء الطواغيت يوهمون الناس بأننا نقصد بمثل هذه الابحاث أن نخوض في ابوبكر لاننا نكرهه او نحبه, او نخوض في معاوية لاننا معه أو ضده, او نخوض في مصطفى كمال اتاتورك في اننا نؤيده او نرفضه, و ما أشبه ذلك من خداع للجماهير الذين لا يحاوزون السطح و يمكن أن يعزف الماكرون على أوتار عواطفهم بسرعة باستثارة حميتهم الدينية- و التي هي مجرد قناع على عصبتهم الجاهلية. لا أحد يهتم بذات ابوبكر او عمر او علي او سليمان القانوني او تيمورلنك و غيرهم. و لكن اذا قلنا ان " خلافة أبوبكر صحيحة" فهذا لا يعني مدحا له و قدحا فيمن يخالف ذلك, و لكنه يعني أننا نوافق على الطريقة التي وصل بها ابوبكر للسلطة. لو قلنا أن "خلافة عمر باطلة" فهذا يعني أننا لا نوافق على شرعية الطريقة التي وصل بها, و نعتقد أن الوصول الى السلطة بحسب دين الله له طريق اخر. و مثلا اذا قلنا أن "معاوية ليس حاكما مسلما بل هو ملعون و دولته ملعونة لا علاقة لها بدين الله" فهذا القول لا يعني في جوهره أكثر من هذا: ان دين الله يرفض أن يعترف بشرعية دولة صامت بحد السيف و العنف و سفك دماء المعارضين أجمعين, باختصار دين الله لا يقبل الفرعنة. فرعون ليس مسلم عند الله, حتى لو خرق القرءان من كثير ما ينظر فيه و يقرأه, ففرعون كافر ملعون بلعنة الأبد مهما فعل من أمور سطحية كثرت أو قلّت. و لكن الذي يقولون "سيدنا معاوية رضي الله عنه" فهؤلاء لا يقولون في الجوهر الا هذا: يجوز لكل عصابة طاغية أن تتسلط على رقاب المسلمين بالعنف و الاجبار و سفك الدماء و النفاق و الخداع, و يجوز أن تبد في شريعة الله و تستحل الحرمات و تفعل كل ما يحلو لها, و مع ذلك سنرضى بها كحكومة شرعية – على الاقل تحت مظلة "الأمر الواقع" –بشرط ان يجيزوا لنا أن نصلي في المساجد و نذهب الى الحج و ما أشبه من أمور مظهرية لا تساوي فلسا عند الله اذا خلت من الأمور الجوهرية التي أمر الله بها و أسس عليها دينه, كاقامة القسط و العدل و ما شابه. فالقول "معاوية رضي الله عنه" لا يعني اكثر من "فرعون مسلم" او "الاسلام يرضى بفرعون و يظله تحت ظله". و ان صح هذا- حاشا لله- فعلى الاسلام السلام. و هكذا في البقية. و لذلك ستجد ان النظام السياسي على مر العصور دائما يقرّب اليه مذهبا دينيا يؤيد وجوده في الحكم و يقصي المذاهب الأخرى. فالملوك- او الطواغيت بالاصح- دائما يحبون بني أمية خاصة و ابوبكر و عمر عامة و يعظمونهم و يترضون عليهم. لماذا؟ لأن هؤلاء أسسوا لفكرة أن السلطة الشرعية يمكن ان يكتسبها الأقوى عسكريا. و أسسوا لفكرة أن ولاية العهد عامة و للابناء خاصة هي أمر جائز شرعا. و قد تجد بعض الملوك من تشيع لعلي عليه السلام و لكنهم بعد أن أفرغوا التشيع له من مضمونه كله و اصبح مجرد شعار أجوف. فالمسألة جوهرية و ليست الأمثلة التي نذكرها من التاريخ الا وسيلة لتبيين جوهر الموضوع و المسألة و التي هي : ما هي الطريقة الشرعية للوصول الى السلطة في مجتمع يدين بدين الله تعالى الذي نزله على النبي الأول عليه السلام. أو من

زاوية أخرى: ما هو شكل الدولة التي ارتضاها الله لنا نحن المسلمين؟ تأمل هذا جيدا, و اذكره عندما تتأمل بنفسك في هذه المسائل أو تقرأ لاحد يكتب في هذه المسائل.

ثالثا, عن تأجيج الصراعات الطائفية. ان هذه الصراعات موجودة في قلوب الناس, و كبتها لن يزيدها الا حدة فضلا عن الأثر السيئ الذي سيحيط بالناس بسبب هذا الكبت و التجاهل. ان كان لما تسمونه صراعات طائفية حل فهو كشف كل الأوراق و جعل كل الناس تتطلع عليها.

و ان كان ابراز الخلافات العقائدية و الفكرية للعلن هو "تأجيج للصراعات الطائفية" أي هو عمل سئ, فالقرءان الكريم اذن هو أول مؤجج للصراعات الطائفية, لانه لم يترط طائفة فكرية او سياسية او اقتصادية او اجتماعية او روحية الا و ذكر لنا فكرهم و عرضه علينا و أجاب عنه. فالقرءان لا يسير بحسب المبدأ الجبان الأرعن الذي يقول "أميتوا الباطل باماتة ذكره" و لكن يسير بمبدأ يعرفه أهل الرقي من الناس يقول "لا اكراه في الدين. قد تبين الرشد من الغي" . و حجب المعلومات و التكتم على الاختلافات هو من الاكراه الغير مباشر. بل هو من الكذب المباشر.

و مرة أخرى, نتعجب من أن كثيرا من الذين يدعون أنهم يخافون من "الصراعات الطائفية" هم من اشد الناس تعصبا لطوائفهم و تكفيرا لغيرهم من الطوائف و البشر عموما. لا يوجد انسان غير متعصب لفكره, حتى الذي يجهر للناس بانه "ضد التعصب" ستجده متعصبا في مبدأه و فكرته التي تقول "أنا ضد التعصب"! فتأمل. و ستجده متعصبا في رفضه للمتعصبين. وهذا مضحك و مسلي جدا أي عندما نشاهد من يوقع نفسه في هذا الموقف الحرج من الرقاعة الفكرية. التعصب واقع لا يمكن الفرار منه, و لكن الفرق بين المتعصب المحترم و الغير المحترم,هو أن المحترم لا يغلق نفسه أبدا على فكرة معينة بحيث يجزم بيقين مطلق بانه لن يراجعها و لن يسمح لاحد بان يناقشه فيها. و أما الغير محترم, و هو المقصود غالبا عندما تذكر كلمة "تعصب" بدون قيد اخر, فانه غالبا لا يفقه شيئا و لكنه متيقن من كل شئ. و كل من يتذرع لحجب المعلومات و اظهار حقيقة الاختلافات و الجهر في المناظرات و المناقشات, يتذرع بأقوال مثل "لا تؤججوا الصراعات الطائفية" و ما أشبه من اعذار, فانه على الاعم الاغلب متعصب غير محترم. و لن تجده الا كذلك.

نعم أنا ضد أن يمس الانسان جسم انسان اخر بدون رضاه, و هذه هي القاعدة الاخلاقية الكبرى- و تكاد تكون الوحيدة- التي أسير عليها, و هي خلاصة الاخلاق الحقيقية عندي. فمن المسلم به أني لا أدعو و لا أرضا أبدا أن ينشب قتال بل ضرب باعواد السواك بل ضرب بالورود بين الناس عامة, أو يكون مثل هذا المس بسبب أمور فكرية و روحية خاصة. تكلم كما تشاء, اكتب كما تشاء, و لكن لا تمس جسم أحد بغير رضاه. فمن هذه الحيثية, أنا لا اريد فقط أن أؤجج الصراعات الطائفية, أنا أريد أن أشعلها و أجلب وقودا جديدا لاشعالها و جعل نارها تصل الى السماء, فعندها فقط سيذهب الزبد جفاء و أما ما ينفع الناس فيمكث في الارض. و اني شخصيا أفضل الكتابة على الخطابة, لأنه مهما كان صوت مضمون الكلمات عاليا, فانه صوت هادئ جدا لا يسمعه أحد. فصوت الكلمات يشبه صوت الناس عند حضور الرحمن, " و خشعت الاصوات للرحمن فلا تسمع الا همسا". فخير تأجيج للصراعات الطائفية هو ما كان همسا. فنار أفكارها العالية و همس وسيلة التواصل فيها يشكلان توازنا جميلا. فمن الجميل أن نستطيع أن نشعل النار بهمس في القلوب. و لكنها نار داخلها نور, و في سرها ماء يحي القلوب بعد موتها.

و قد تقول: و لكن ألن يندفع الناس الى قتل بعضهم بعضا اذا ظهرت هذه الاختلافات العقائديه بينهم؟ أقول: اني و الكثير جدا من الناس يعرفون هذه الاختلافات و لم نقتل احدا و لم نفجر أنفسنا في مكان بل و لا نرغب في اي عنف, بل اننا نعرف عن هذه الاختلافات "الطائفية" أكثر بألف مرة مما يعرفه معظم ان لم يكن كل من يقومون بأعمال العنف و الطغيان هذه, فلماذا لم نرتكب بل و لا نرغب في أن نرتكب عنفا و طغيانا. فالعنف لا ينبع من المعرفة عموما, العنف ينبع من بعض النظريات و العقائد التي تدعو الى العنف. فسواء عرف النفس هذه الاختلافات او لم يعرفوها, ليس هنا اصل المشكلة. بل حتى تكفير الاخرين و لعنهم ليس سببا حقيقيا لممارسة العنف ضدهم. ضعوا يدكم على الجرح و على جذر الموضوع, و انفضوا عنكم وسخ نظرية "سد الذرائع". أصل العنف هو في الافكار التي تقول "مارسوا العنف". فقط. بل حتى الظروف لا تدفع الانسان بالضرورة الى العنف. لان الظرف الواحد يقع على شخصين, فيقوم هذا بالعنف و القتال و يقوم ذاك بالصبر و الاعتزال. فلا يمكن نسبة العنف نسبة مباشرة الى الظروف, و لا يمكن نسبته الى ادراك الاختلافات الفكرية بين الناس. و لكن الذي نجده كثيرا هو انسان علمه أسياده أن تفجير نفسه سيدخله الجنة, او سفك دم الفئة الفلانية هو تقرب الى الله او في منفعة الوطن, مهما كانت ظروف هذا الانسان فقد يكون صحيحا سليما ثريا, و مهما كان مستواه المعرفي فقد يكون جاهلا غافلا أو عالما متبحرا, و مع ذلك ان اقتنع لسبب او لاخر بتلك الاوامر فانه سيقوم بتنفيذها. فالحل الجذري يبدأ في تفكيك و تحليل تلك الأوامر و نسفها من جذورها و تجفيف منابعها, ثم نشر هذه المعرفة فيمن تم زرع تلك الاوامر العنيفة الطغيانية في قلوبهم. هذا أحد الحلول القوية. و أما أن يقال " اكتموا الخلافات سدا لذريعة نشوب الصراع المسلح" فهو قول سطحي جدا لا حظ له من الواقع و نفع الناس على المدى الواسع و البعيد خاصة. فكل الافكار ستنتشر عاجلا ام اجلا, و كل الامور ستظهر بطريقة أو بأخرى, و كل السرائر ستبلى اليوم أو غدا, و كل من ساهم في البيان و التبيين و الكشف و التعليم فهو الباقي النافع المحسن, و أما البقية فالى الهاوية -غير مأسوف عليهم و لا على من تبعهم. "فكيف اسى على قوم كافرين" و هل الكفر الا التغطية و الحجب.

رابعا, اتركوا الخلق للخالق. أقول: و هل نستطيع أن نأخذهم من الخالق أصلا حتى تطالبونا أن نتركهم للخالق!

و هل تركتم انتم الخلق للخالق كما تدعونا نحن أن نفعل؟ راجعوا أنفسهم و كفوا عن دعوة الناس الى أمور أنتم أول من يخالفها. و لعلك تقول : من هم الذين تخاطبهم بقولك "أنتم" ؟ الجواب: كل البشر ! خاصة أهل الدين منهم. هل يوجد دين واحد, بل هل يوجد منظومة فكرية واحدة على وجه الارض, سواء كانت منظومة منظمة أو منظومة لاشعورية متواجدة في اذهان البشر, هل يوجد واحدة لا تقوم على مدح بعض الناس و القدح في بعض اخر ؟ لا يوجد ولا واحدة. و لا يمكن أن يوجد. و لا يوجد من يريدها أن توجد أصلا. خذ من تشاء من البشر و ستجد أنهم يقدحون و يلعنون في شخصيات تاريخية معينة- و بعضها شخصيات وهمية لم تخلق أصلا!- و ستجدهم يمجدون شخصيات أخرى و يتخذونها قدوة. و كل من مدح انسان فقد قدح تلقائيا فيمن يخالف هذا الانسان. قدحه متضمن في مدحه, لا مفر من ذلك. فمن مدح زاهدا فقد قدح مسرفا, و من مدح العرب فقد ذم العجم, و من مدح الوسيم فقد قدح في السمين, و هكذا. و اما أن يمدح النحيف و السمين فهذا كلام لا معنى له, و يساوي لا شئ, فكأنه قال "كل انسان ممتاز" , ان فكرة "ممتاز" تعني التفوق على "غير الممتاز" بل ان معيار الامتياز يعتمد على

وجود سلم درجات, و هذا يعني تلقائيا أنه لا يمكن ان يكون كل انسان "ممتاز". و الا أصبح وجود الكلمة لا معنى له و لا فائدة منه.

و اذا نظرنا في الاسلام و فرقه مثلا, من يسمون أنفسهم اهل السنة تجدهم يقدحون في اليهود و عبد الله بن سبأ مثلا و الى يومنا هذا تجدهم ينسبون له انه مؤجج الفتن و غير ذلك, و لا يخفى عليكم ان الكثير منهم يلعنوه الى يومنا هذا. و لم نسمع يوما ان أحد أنصار مبدأ "دعوا الخلق للخالق" قام و قال: يا اخواني, لماذا تذمون اليهود في ذلك الزمان و عبد الله بن سبأ (و يقال أنه شخصية وهمية!) و هم قد ولوا الى ربهم, دعوا الخلق للخالق, فانه أدرى بنواياهم, من يدري لعلهم اجتهدوا فأخطأوا, لعلهم تابوا قبل أن يموتوا بأيام و لكن لم يصلنا خبرهم, لعلهم و لعلهم و لعلهم, فنحن لا نعرف الغيب يا اخواني, كفاية نبش في قبور التاريخ و محاسبة الموتى, دعوا الخلق للخالق و كفوا عن ذكر قصص اليهود و خيانتهم للنبي عليه السلام و غدرهم و كذبهم و اجرامهم, لقد ولوا الى ربهم و تلك أمة قد خلت لها ما كسبت و لكم ما كسبتم و لا تسألون عما كانوا يعملون. أقول: أحسب ان هذا كلاما مضحكا مخزيا لو خرج انسان و قاله فعلا. فهذا هو ردنا على أنصار "دعوا الخلق للخالق". فعندما يكفوا هم عن الحديث عن "أي" و اشدد على كلمة "اي" شخصية تاريخية, سواء تحدثوا بالمدح او القدح, و هم وجهين لعملة واحدة كما عرفت, فعندها قد نأخذ دعوتهم الينا في ترك الخلق للخالق على محمل الجد. و بما أن هذا مستحيل أن يقع, و هم أول الناس علما بذلك, فاننا سنعتبر دعوتهم مجرد صوت خرج من أفواههم لا يعني شيئا, يعني مثل تغريد العصافير أو نهيق الحمير. لا يعني شيئا بالنسبة لنا.

و مرة أخرى, هؤلاء يحسبون أننا نهتم بالشخصيات و الاحداث لذاتها, و لذلك يقولون "دعوا الخلق للخالق" و كأن بيدنا ان لا ندعهم مثلا. أكرر, لا أحد من المفكرين المحترمين يهتم بالشخص لذاته, و لكن يهتم بالشخص بسبب ما يرمز له. كل شخص, خاصة التاريخي, يرمز على مجموعة قيم و افكار معينة. ومعارضة الشخص في الحقيقة لا تعني أكثر من معارضة القيم و الافكار التي يمثلها. طبعا قد يوجد عند الشخص مثلا عشرة قيم – و هذا لتقريب الموضوع فقط– سبعة منها نرفضها و ثلاثة نقبلها, فالغالب عليه بحسب الميزان أنه رمز على المرفوض, فنقوم برفض هذا الشخص و اعلان برائتنا منه, مع تبيين اننا نقبل القيم الثلاثة الاخرى في وقت الحاجة. فالعدل بالميزان. و في سياق بحثنا الحالي, اي عن شكل الدولة الشرعية, فاننا لا ننظر للشخصيات التي تمثل التوجهات المختلفة في هذا الأمر الا من وجهة النظر السياسية الدولية هذه. فالشخصية ترمز الى نظام حكومة معينة. و لا يهمنا بعد ذلك مافي هذا الشخص من "مناقب" او "مثالب". لا يهمنا أنه كان يأكل رغيف خبز في اليوم و ينام تحت الشجرة, ليس هذا موضوعنا. نعم قد نستشهد بهذه "المناقب" ان كان بحثنا روحيا مثلا او اقتصاديا و ما أشبه. فلكل مقام مقال. و لكل شخص مقامات متعددة بحسب جوانب الحياة المتعددة. فقد يكون الشخص الواحد بحسب احدى الجوانب عظيما و أسوة حسنة, و قد يكون نفس الشخص من جانب اخر ملعونا و قدوة سيئة. و ليس من العدل في شئ أن نختزل الشخصية الانسانية في جانب واحد ثم بحسب حكمنا عليها من هذا الجانب نحكم على الشخصية كلها. و كلمة "نحكم" هنا لا تعني أننا نصبنا أنفسنا أربابا وقضاة على الخلق, و لكن بكل بساطة تعبر عن موقف انساني لا يخلو منه فرد و لا يمكن أن يخلو منه فرد. فان عرضنا عليك شئ فانك و لابد ستتخذ موقفا معينا منه بناءا على حكمك عليه بحسب القيم و المعايير التي تكمن فيك. و عدم اتخاذ موقف هو أيضا اتخاذ لموقف. فالاعراض موقف. اللامبالاة موقف. الحياد موقف. و من لا يتخذ موقف واعي فهو حتما قد اتخذ موقف لاواعي. فلذلك من الأفضل لمن يريد أن يعيش بوعي راقي أن يتخذ موقفا واعي من كل ما يعرض عليه و يبحث فيه. و هذا هو معنى

حكمنا على الناس و الاحداث. و لكن كالعادة يأتي من يصدر اصوات تقول " من أنتم حتى تحكموا على فلان و فلان؟ " طبعا يتغافل هؤلاء عن حقيقة أنهم هم أنفسهم قد "حكموا" على فلان و فلان !! حكموا عليهم حكما ما, مثلا أنهم خير البشر و انهم عدول و أنهم اتقاء و انهم كذا و أنهم كذا, أليست هذه كلها أحكام !؟ الحكم الايجابي و الحكم السلبي, كلاهما "أحكام" في النهاية. فاذا قالوا "من أنتم حتى تحكموا على فلان؟" فانما يقصدون " من أنتم حتى تحكموا سلبا على فلان؟" و لكنهم يحجبون هذه كلمة "سلبا" لعدم وعيهم بالحقائق الوجودية, او ببساطة لانهم لا يرغبون في أن يفضحوا أنفسهم اي في أنهم يرغبون في احتكار الحق في الحكم من دون الناس. فكما انك أعطيتم أنفسكم الحق في الحكم (ثم توصلتم الى حكم ايجابي) فكذلك نحن لنا هذا الحكم (و ان توصلنا الى حكم سلبي). فأصل الحق في الحكم مشاع بين كل الناس, و كل الناس يمارسونه بوعي أو بغير وعي. و انما الاختلاف هو في فروع هذا الحق و ثماره. و لا يهم بعد ذلك ما هي حيثيات حكمكم, اي ما هي الاسباب التي جعلتكم تحكمون ايجابيا او سلبيا على فلان أو الحادثة الفلانية, فهنا أصل النزاع بين الناس المختلفين و هذا هو سبب المناظرة و الحوار و الجدل. فبعد ان نتفق بل نعي أن أصل الحق في الحكم على الاشخاص و الحوادث حق انساني مطلق, فعندها يمكن أن يثمر الحوار أو الجدال, و أما مع عدم الاعتراف بالحق سندخل في دائرة التعصب الغير محترم, اذ هذه ميزة أخرى من ميزاته. فالتعصب الغير محترم له ميزات و خصائص أهمها: الانغلاق و اليقين, و ثانيها ممارسة حقوق معينة و سلبها من الاخرين بالرغم من أن الاصل واحد و يمكن أن نسمي هذه الخاصة "الاحتكار و الوقاحة" فهم يحتكرون حق الحكم مثلا, ثم بكل وقاحة يقولون " من أنتم حتى تحكموا على فلان و فلان؟ " مع العلم أنهم قد "حكموا" علينا بأننا قمنا بعمل خاطئ في حكمنا على فلان و فلان ,فتأمل و اضحك من هذا السلوك! فسلوكهم هذا يشبه من يصرخ و يقول "من حكم على الناس فهو ملعون" و نسي أن صرخته هذه هي حكم بحد ذاتها و بالتالي تطبيقها عليه تجعله هو ملعون ! أدان المغفل نفسه بنفسه. كل من يظهر انه لا يحب أن يحكم على الناس و الاحداث انما هو في الحقيقة يريد أن يدرأ الحكم السلبي عن نفسه او رموزه و مصالحه. ففكرة " لا تدين الناس حتى لا تدان " انما هي درع يلبسه من يطلقون هذا الصوت لكي يحرسوا أنفسهم من ادانة الاخرين لهم. و أكبر دليل على ذلك, بالاضافة الى ما سبق من تبيان حقيقة عدم امكانية الخروج من دائرة الحكم على الاخرين, هو أننا غالبا ما نجد من يطلقون هذا الصوت هم أنفسهم من اشد الناس ادانة للاخرين و الاحداث و القيم. بل انهم يسمون أنفسهم "حراس الفضيلة" او غير ذلك من اسماء بل القاب فارغة. و يزعجني عندما أرى رجال الأديان يطلقون مثل هذه الاصوات, بالرغم ان الدين هو أعنف صورة من صور ادانة الاخرين. طبعا كالعادة سيقولون "نحن لا نحكم للناس أو عليهم و لكن الله تعالى هو الذي حكم عليهم" طبعا و هذه دعوى لا يعجز عن اطلاق مثلها أحد, و يستطيع ان يأتي بمثلها كل أحد. فما الله عندها الا حجاب أو درع جديد يستتر وراءه الانسان الذي يحكم. و أما ان كنا سنتناقش في ظل دين معين فعندها ليخرج كل انسان ما عنده من أدلة و لنرى من يصمد, فلا تحجبوا شيئا و تخرسوا لسانا و تخوفوا عالما, و عندها فقط نستطيع أن نوافق الى حد ما بأن "الله" حكم على فلان او الحادثة الفلانية بكذا. و سنأتي على شئ من ذلك عندما نحلل الفكرة الثانية ان شاء الله. فعلى كل حال, تأمل هذا جيدا و ذكّر كل من يصدر تلك الاصوات الفارغة أمامك بهذه الحقيقة.

خامسا, الطعن في صحابة النبي هو طعن في النبي الذي اختارهم الله له و أشرف النبي على تربيتهم مباشرة. أقول: اذن, يجب أن يكون القرءان يطعن في الأنبياء ! لان القرءان قال أن معظم أصحاب موسى عبدو العجل و اشركوا

بالله و موسى لا يزال حيا, فهذا طعن في موسى, لانه بناء على قاعدتكم أن اظهار اخطاء صحابة الشخص تعني طعن في الشخص. و أيضا القرءان طعن في عيسى, لأنه قال أن الحواريون قد كفروا " فلما أحس عيسى منهم الكفر" و قالوا كلاما سيئا مثلا " هل يستطيع ربك" و هذا شك في قدرة الله المطلقة فضلا عن كونه اسلوب قبيح و غير مؤدب في الحديث مع نبي أو حديث عن الله تعالى, فهذا طعن في عيسى الذي "أشرف مباشرة" على تربية أصحابة و لكن القرءان يدّعي انهم كذلك, و ذلك طعن في موسى الذي "أشرف مباشرة" على تربية اصحابه ثم القرءان يقول انهم عبدوا العجل, مع العلم أن الله قال أكثرمن مرة عن اصحاب موسى انه "و لقد اخترناهم على علم" فالله ذكر انه اختار و اصطفى و فضل اصحاب موسى و مع ذلك وقعوا فيما وقعوا فيه, بينما فكرة أن الله اختار اصحاب محمد له هي دعوى عريضة بدون اثبات ظاهر, على اية حال حتى ان افترضنا ثبات الدعوى, فما يصح في موسى يصح في محمد, فان كان "الطعن" في اصحاب محمد هو طعن في محمد, فان الطعن في اصحاب موسى هو طعن في موسى, و الطعن في اصحاب عيسى هو طعن في عيسى. و السلام على مبادئ مثل "و لا تزر وازرة وزر أخرى" و " كل امرئ بما كسب رهين".

و لماذا نتوقف هنا, ان "طعن" القرءان في زوجة نبي من الانبياء يجب أن يكون أشد اذن بكثيرة. لان النبي هو الذي اختار زوجته فعلا, و اختياره لها أظهر من اختياره لاصحابة او اختيار الله لهم, و حتى لو افترضنا المساواة فان تطبيق قاعدتكم – الرخيصة سوق العلم و الايمان- يقتضي أن يكون الطعن في زوجة نبي طعن في النبي نفسه. فاذن كون القرءان اتهم بل جزم بأن زوجة النبي نوح قد خانته, على اختلاف في تفسير هذه الخيانة, هو طعن في نوح. و اتهام زوجة النبي لوط كذلك يعني أن القرءان يطعن في النبي لوط. و الحكم بأن زوجات الانبياء في جهنم "ادخلا النار مع الداخلين" هو لمز و غمز و انتقاص من شأن النبي الذي تزوجته. و ان الله أكرم من ان يزوج نبيه بامراة خائنة كافرة خالدة في جهنم. اذن القرءان يطعن في الانبياء حسب قاعدتكم التافهة التي لم تراعي لا قراءن بل و لا سنة و لا عقل و لا اي مبدأ محترم في هذا الوجود.

ان تعريف "الصحابة" يختلف من مدرسة الى اخرى. فمن موسع جدا و من مضيق جدا. و الغالب على من يسمون انفسم اهل السنة هو التعريف الواسع. فكل من صحب النبي و لو ساعة فهو صحابي. بالرغم من أنه القرءان حكم على بعض هؤلاء "الصحابة" بهذا التعريف بأنهم أهل نفاق و شقاق و كذب و افتراء. طبعا كالعادة يأتي انصار هذا الامر بالايات التي تذكر الايمان و الأخلاق, و يتركوا الايات التي تذكر الكفر و الجهل و النفاق. فيبرزوا النوع الأول من الايات ويقول بكل صفاقة " الله زكى كل الصحابة" , و يطمسوا كل النوع الثاني من الايات. اني لا أدري ماذا حصل لهؤلاء, عندما يقرأون عن المنافقين فالى أين تنصرف اذهانهم؟ الى المجوس؟ الى اليهود ؟ الى النصارى؟ الى ابولهب و ابو سفيان و زوجته اكلة الاكباد ؟ الى أين تنصرف عقولهم و اين مصاديق هذه الكلمة القرءانية "منافقون" ؟ الجواب البديهي الذي لا يمكن لمن تفكر لمدة ثلاث ثوان ان لا يدركه هو هذا: بعض الصحابة. فالمنافق هو انسان كان يعيش في المدينة فهو من أهل المدينة " و من أهل المدينة مردوا على النفاق" و هم اناس كانوا يصلون مع المؤمنين و لكن بكسل "اذا قاموا الى الصلوة قاموا كسالى". فهم أناس كما يعرف كل احد و ليس هذا استنباط فذ, هم اناس اظهروا الاسلام و ابطنوا الكفر. ما هو تعريف الصحابي بالمعنى الواسع؟ هو كل من صحب النبي و أسلم و مات على الاسلام. و أما تعريف الاسلام و تفاصيله و ما هي الأمور التي تخرج من الاسلام فهي مسائل اختلف فيها. فمثلا, هل يعتبر من يبدل نظام الحكم النبوي و يحلل ما حرم الله و يحلل ما رحم الله و يسفك دماء المسلمين بغير حق و يسب اولياء الله على المنابر و يامر الناس بسبهم و يكرههم على ذلك و من يتعامل بالربا و يجاهر

بالكذب و تحريف النصوص الالهية أو النبوية, فهل مثل هذا يعتبر مسلم؟ فمن الملاعين من يقول نعم يعتبر مسلم, و نوكل سريرته الى الله و لعله اجتهد فأخطأ. و لكن نفس هؤلاء الملاعين لا يترددون في الحكم على مسلم عالم عارف بالله بانه زنديق ابن زناديق لو خالف فكرة واحدة من افكارهم العقائدية و اتفق معهم في سبعين فكرة أخرى, فمثل هؤلاء الملاعين هل يعتبر خلافهم في هذه المسائل أم لا؟ على أية حال, تعريف الصحابي يمكن أن يسع من يسكن في أعلى عليين و من يسكن في أسفل سافلين, و معيار الفصل بين هذا و ذاك هو مدى التزامه العملي بحكم الله و روح دينه. و أحسب أن هذا عدل كافي, و أحسب أن لا أحد من علماء دين الله سيعتبر أن هذا غلو و حقد على الصحابة و ما أشبه من تعميمات عاطفية خادعة.

ثم أصلا لا يوجد أحد يحكم على "الصحابة" بسوء أو بخير, هكذا كلهم جملة و تفصيلا, الا قلب فيه مرض و خلل غريب جدا. على حد اطلاعي الذي أرجو ان يكون جيدا, لا يوجد مسلم يرى "كل" الصحابة اهل سوء. و لكن يوجد عدد كبير يرى "كل" الصحابة اهل خير. و يوجد النمط الاوسط المحترم و هو الذي يفرق بينهم فمنهم من بدل و ارتد على أدباره القهقرى, و منهم من أوفى ما عاهد الله عليه و ما بدلوا تبديلا. و منهم من كان كالحمار يحمل أسفارا أو كالكلب ان تحمل عليه يلهث أن تتركه يلهث (و هذه كلمات بعض "الصحابة" في وصف بعضهم البعض فتأمل), و منهم من كان ربانيا و امام للمتقين و أميرا للمؤمنين بالحق وللحق على الحق يدور مع القرءان و يدور القرءان معه حيثما دار. و منهم من نفخ الروح في كسرى و قيصر و أحيا الجاهلية بعد موتها, و منهم من استشهد في سبيل ارجاع الامر الى أهله و احياء امر الله مرة أخرى. و منهم من كان لا يحسن قراءة سورة من القرءان, و منهم من كان يمكن أن يكتب في تفسير سورة الفاتحة حمل سبعين بعير. و هكذا, فالصحابة مثلهم مثل كل الناس من هذه الحيثية, فهم سلّم فيه درجات تمتد من قعر الجحيم و اصلها في الأسفل, و تصل الى جانب العرش العظيم في الأعلى. و هذا هو رأي النمط الأوسط الذي ياخذ الايات القرءانية كلها في حسبانه, و يضع سنت الله في الخلق و الأمم و الطبيعة البشرية نصب عينيه, ثم يتخذ موقفه في هذا الشأن بهدوء و روية و على بصيرة. فلا يبالي من يرفع في سبيل الالتزام بالحق الذي ظهر له, و لا يبالي على من يدوس في سبيل الاهتداء بالنور الذي لاح له. و أحسب أنه لا يوجد خيرمن هذا الطريق.

و أما الادعاء بان "كل" الصحابة كانوا أهل خير, فهذا مخالف للقرءان و مخالف لسنت الله, و مخالف لكتب المرويات و السير التي يعتقد بصحتها من يدعون هذا الأمر, و مخالف للحال التي آل اليها حال الأمة بعد النبي الأول عليه السلام. و العلماء منهم يدركون كل هذا طبعا, و لذلك بعضهم صاغ النظرية بطريقة أخرى فبدل أن يقول "كل الصحابة أهل خير" قال " لا نذكر الصحابة الا بخير". و هذه الصيغة الثانية مهمة و تحجب الحقيقة بالرغم من أنها تكشفها في نفس الوقت. فكونها قالت "لا نذكر الصحابة الا بخير" و لم تتشكل كما هي الصيغة الأولى, فانها تعترف ضمنا أن منهم أهل شر أو من ارتكبوا الشر, و لكنهم "لا يذكرون" الصحابة الا بخير, اي مع اقرارهم بان منهم اهل شر و فعلوا الشر, فهم لا يردون أن يذكروا ذلك. و السؤال هو , لماذا لا تذكرون الحقيقة و الواقع؟ بما انه واقع و حق تعرفونه و تقرون به صراحة أو ضمنا, فلماذا لا تبينوه للناس؟ ذكر الخير فقط و اغفال ذكر شر فضلا عن كونه تكتم على الحقيقة لعن الله مركبها كما يعلمون جيدا, فانه يجعل القوم يظهرون بمظهر غير طبيعي, اي و كانهم جماعة فوق البشرية كلهم خير, حتى مع الزمن – و نحن في هذا الزمن منذ القدم- يصبح من يذكر بل يلمح بل يشير من طرف خفي الى ان احد "الصحابة" -و لو كان معاوية مثلا!- قد ارتكب شرا فانهم فورا يتهمونه بانه زنديق او كافر متستر بالاسلام او ...الخ القائمة البائسة المعروفة. و العجيب أن كتبهم أنفسها – فضلا عن القرءان

الكريم- تذكر كل انواع الشرور و الفسق و الفجور التي تخطر على بالك, و تنسبها الى "صحابة" أو "تابعين" و ما سوى ذلك من القاب تقديسية فارغة ما أنزل الله بها من سلطان. كتبوه و لا يردون أحدا أن يذكره! عجيب فعلا. فلماذا كتبتوه اذن. لماذا لم تميتوا الباطل باماتة ذكره او الستر على الاخ المسلم و غير ذلك من اعذار تقدمونها في هذا السبيل. لماذا لا تحرقوا هذه الكتب اليوم. لا أدري فعلا ما الجواب على هذه الظاهرة الغريبة التي لا حل لها في ظل المنطق الانساني السليم بل و غير السليم ايضا. هذه ظاهرة "ما وراء المنطق" ان شئت قياسا على "ما وراء الطبيعة". يكتبون و يعترفون و يقرون و لكنهم يكفرون من يذكر او يكتب او يعلن ذلك, أو يبني عليه فكرا او نظرية أو ينقض بما كتبوا شئ من عقائدهم و سياستهم.

هذا ما يخص الفكرة الأولى. و أما الفكرةالثانية فهي هذه: كل من اطلع على التاريخ الاسلامي بذرة من الحياد, يقر بأن علي بن ابي طالب عليه السلام كان يرى نفسه أحق بالخلافة. هذا القدر متفق عليه. و باقي الأمور مثل كون النبي نص عليه او لم ينص, نص عليه نصا صريحا أو نصا محتملا للتأويل غير قاطع, و غير ذلك من روايات قد يكون في الكثير منها يوجد نقض و رد من فرقة أو اخرى بتعصب محترم أو غير محترم. و لكن القدر المعلوم هو أن علي بن ابي طالب نفسه كان يرى أنه أحق بالخلافة من كل الصحابة. و لعله من المتفق عليه أيضا أنه وجد من بني هاشم و بعض الصحابة الاخرين من كان يرى أيضا أن هذا الامر, اي الخلافة, لا تصلح الا في علي و ال بيت النبي منه, و ان عدم الاختلاف لا يكون الا بالاذعان لذلك. و لكن ما يهمني هنا هو هذا التساؤل الذي لا يركز عليه بل لا يلتفت اليه اصلا اهل الفرق التي تعتقد بأن النبي لم ينص على علي بالخلافة, أما شيعة علي على اختلافهم اللاحق فقد قتلوه بحثا, و هو هذا: على أي اساس كان علي يرى أنه أحق بالخلافة؟ فأنتم تقرون بأنه كان يرى نفسه أحق بالخلافة, و أنتم تعتقدون بانه صحابي جليل بل من أجل الصحابة و من الخلفاء الراشدين المهديين, فلا أقل أن لا يكون متبعا لهواه أو لاهثا وراء السلطة و الثروة! فاذن, نعيد السؤال الذي يجب أن يطرحه كل "سني" على نفسه: لماذا كان علي يرى نفسه أحق بالخلافة عن النبي؟ المدرسة السنية تقر بأنه كان يرى نفسه أحق بها, و لكني لم أجد أحدا منهم الى الان قال: لماذا كان يرى ذلك و ما هي أسس رؤيته هذه؟ تعالوا نحصر الاحتمالات الممكنة, و لنرى بحسب عين المدرسة السنية أي من هذه الاحتمالات يمكن قبوله. فسؤالنا الان عام, وهو: لماذا يريد أي انسان ان يكون الحاكم في الدولة؟ ثم لنرى الى أين يوصلنا هذا السعي. فتعالوا ننظر.

بما ان الامام علي عليه السلام كان يرى بأنه أحق بالخلافة, فهذا "الحق" أو رؤيته هذه لنفسه على أنه أحق بخلافة النبي, على ماذا استندت؟ لا يوجد من الناحية القرءانية على الاقل الا أحد أمرين لا ثالث لهما: اما أنه استند على "حق" أو على "هوى". و بما ان شيعة علي و شيعة غير علي ("اهل السنة" و غيرهم) متفقين على أنه لا يصح أن يكون علي بن ابي طالب من اتباع الهوى, فاذن لابد أن يكون قد استند على حق. و لا يمكن أن يقال نفس الشئ في ابوبكر و عمر مثلا, على الاقل لسببين: لانه لا يوجد اتفاق من قبل المسلمين كلهم على أن ابوبكر و عمر لا يمكن ان يتبعوا الهوى, بل يوجد من المسلمين منذ عهد النبي عليه السلام من كان يرى أنهما و غيرهما يمكن أن يتبعوا الهوى, و و الشيعة عموما على وجه الخصوص. و السبب الاخر هو وجود أدلة وقرائن كثيرة على اتباعهما هواهما الشخصي في مقابل أمر الله و رسوله و يكفي حادثة واحدة فقط لاثبات امكانية ذلك من الناحية الواقعية و

أما الاثبات من الناحية النظرية فممكن بسهولة لأنهما "غير معصومين" بحسب الاصطلاح. و السبب الأول يكفي بحد ذاته لاثبات المطلوب. و أما علي بن ابي طالب فان كون الشيعة تعتقد بأنه لا يمكن ان يبتع الهوى هو أمر مفروغ منه, و اما كون أهل السنة أيضا يعتقدون بأن عليا لا يمكن أن يكون قد اتبع هواه هو ايضا مقرر في عقائدهم من حيث ان الصحابة عندهم عموما لا يمكن أن يتبعوا هواهم و خصوصا الخلفاء الراشدين المهديين الذين أمرنا النبي ان نعض على سنتهم بالنواجذ و علي من هؤلاء الخلفاء عند السنة و الشيعة على حد سواء, و أيضا لوجود نصوص نبوية كثيرة جدا في فضل و مقامات علي بن ابي طالب الدينية و الروحية و الفكرية و المعنوية و الفقهية و اخلاصه المطلق للنبي عليه السلام و غير ذلك مما هو موجود في كتب و مصادر أهل السنة الصحيحة الصريحة المجمع عليها من قبل المسلمين. بل حتى من يسمون بالخوارج انما يعتقدون بأن علي بن ابي طالب قد حكّم هواه و كفر في فترة حكمه لاحقا و أما قبل ذلك يعني من يوم وفاة النبي الى يوم حادثة التحكيم المشهورة فقد كان مؤمنا تقيا في قمة سلّم التدين و التقوى و اليقين حتى عند الخوارج. فاذن باجماع الفرق الاسلامية المطلق- شيعة و سنة و خوارج- فقد كان علي بن ابي طالب في قمة التدين و الاخلاص و اليقين و العلم . و لا يمكن أن يقال هذا في حق أي فرد اخر من الصحابة, خاصة ابوبكر و عمر و عثمان. و أما من جاء بعد هؤلاء من معاوية فصاعدا فالنزاع فيهم ليس في كونهم مسلمين مخلصين أم لا, و انما النزاع في كونهم من بني ادم أم من الوحوش الممسوخة.

فاذن, يوجد اجماع من الفرق الاسلامية الثلاثة الأساسية على أن علي بن ابي طالب عليه السلام, بعد وفاة النبي عليه السلام خصوصا, مؤمنا عالما ربانيا مخلصا. و بالتالي لا يمكن بحال من الأحوال الرضا بفرضية أنه اتبع هواه. أي انه رأى نفسه أحق بالخلافة عن النبي لأي هوى كان في نفسه. فالاحتمال الوحيد المقبول هو أنه كان يرى نفسه أحق بسبب استناده على "حق" ما.

و الحق في دين الله, لا يكون أصله كما يعرف كل العلماء بل و غير العلماء, الا من الله تعالى نفسه. فلا يوجد حقوق من أي نوع لاي فرد كان الا ان كانت مستمدة من الله و شرعه. فالحاكمية المطلقة هي لله تعالى من حيث الأمر. فالأمر كله لله. و بالتالي فان هذا الحق الذي كان علي يستند عليه مصدره هو الله حتما.

و هنا يوجد احتمالين: اما أن الله مباشرة قد أعطى عليا هذا الحق, أو عن طريق النبي عليه السلام. و لا يفرق كثيرا في هذا المقام أن يكون الحق مباشرة من الله أو عن طريق النبي, فكلاهما يثبت المقصود و هو أن علي كان يملك حقا الهيا في الخلافة عن النبي عليه السلام. و أصلا كل أوامر النبي ترجع حتما الى الله تعالى, فان النبي لا يمكن أن يتبع هواه عموما و في أمور دين الله خصوصا. "و من أضل ممن ابتبع هواه بغير هدى من الله". و أحسب أنه لا يوجد مسلم يقول باحتمالية أن النبي أعطى عليا هذا الحق بالخلافة عنه لأنه كان يحبه و ما شابه من هوى شخصي. فلو وجد من يقول ذلك فان هذا يجب أن يترك الاسلام كله, لا اقول هو "مرتد" عن الاسلام, بل أقول انه يجب عليه ان كان يحترم نفسه و عقله و حياته أن يترك هذا الدين كله الذي نبيه يتبع هواه في أهم أمر من أمور الدين أو من أهم أموره, الأمر الذي ما تذابح المسلمون على شئ مثل ما تذابحوا عليه , و ما اختلفوا في شئ الا كان هو رأس هذه الأشياء و جذرها, و الى يومنا هذا باق هذا الاختلاف و هذا التناحر الفكري و الجسماني. فاذن أمر النبي يرجع الى أمر الله.

فاذن الحاصل هو التالي: علي بن ابي طالب كان يرى أنه أولى الناس بالخلافة عن النبي (هذا متفق عليه) و القاعدة التي على أساسها رأى أنه الأحق هو حق الاستخلاف الذي أعطاه اياه الله تعالى. (و هذا متضمن في الجزء المتفق

عليه و لا مفر منه الا بادعاء أن علي كان تابع لهواه و راغب في السلطة شهوة و حبا في التسلط و التجبر على الخلق أو على الاقل لكبر يراه في نفسه جعله يرى أنه أولى الناس بالخلافة عن النبي, و كل هذه الاحتمالات تخرج الانسان من دائرة الايمان سواء كان سنيا ام شيعيا كما لا يخفى, بحسب قواعد فرقته و مذهبه نفسه)

و بهذا الطريق أعلم أن النبي قد استخلف عليا و أن هذا هو النظام الالهي الوحيد للدولة كما يراها الله تعالى و ارتضاها لنا كما ارتضى لنا باقي الدين بتفاصيله المتعددة. و حيث ان هذا لم يحصل, فأعلم وقتها بأن كل من انحرف عن هذا الصراط المستقيم فهو ممن شذّ و اتبع أمر كل شيطان مريد. فلا عبرة بهم و لا التفات لهم من هذه الحيثية. و هذا ليس تعصبا أعمى بحال من الأحوال فمن عنده أحسن من هذا فليعرضه, و قد رأينا كل الذي عرضه الناس في هذه المسألة فلم نجد غير هذا يثبت بعد التمحيص و التدقيق من مختلف الحيثيات. لن تجد منظومة لفرقة من "الفرق الاسلامية" أو الاحزاب للدقة, لن تجد واحدة عندها منظومة فكرية متكاملة في هذا الشأن الا ان كانت مبنية على أساس ولاية علي و خلافته عن النبي عليه السلام. خلافة علي هي مفتاح فهم التاريخ "الاسلامي" كله, بل و مفتاح بناء نظرية الى حد ما يمكن أن تعالج ما فسد منه. و ما سوى ذلك من نظريات فقد قرأنها كلها و حللناها كلها, فلم نجد الا أخذ لبعض ايات القرءان و اسقاط للبعض الاخر, البعض الاخر المهم جدا أيضا, أو اغفال لروايات صحيحة صريحة مجمع عليها من قبل مختلف الفرق, أو اختلاق لأفكار و مبادئ لا علاقة لها بدين هذا القرءان العربي المبين ثم محاولة البساها لباس الاسلام, أو غير ذلك مما يعرفه من تتبع ميراثنا الفكري و التاريخي الى حد كبير, و اطلع على ما يصدر اليوم خصوصا من نظريات في هذا المجال. و أما بالنسبة لي, فان معرفة خلافة علي عن النبي و عصيان عموم الناس لهذا الاستخلاف, هو القاعدة التاريخية التي تفسر سير الحوادث و نشوء المذاهب الى حد كبير, و لكن من الناحية الجذرية في الغالب و ليس دائما تاثير هذا الاستخلاف و العصيان العام تراه ظاهرا, فالقديم و الأساسي يلعب دوره و يمارس تأثيره من باطن الأرض و تحت الأشياء و في الخفاء أكثر من ظاهر الأمور و نصوصها.

فنستطيع من هذه الحيثية أن نقسم كل من انتسب الى دين الله الذي أنزله على محمد الى قسمين: شيعة علي و شيعة غير علي. شيعة علي هم كل من عرف استخلاف النبي لعلي و عصيان عموم الناس لذلك الاستخلاف. و البقية هم شيعة غير علي, بحسب اصطلاحي هنا.

وهذا التقسيم سينبني عليه الكثير من الأمور. منها, أن شيعة غير علي هم الذين سيتحملوا وزر كل جرم و ظلم وقع في التاريخ الاسلامي منذ أن رجعت نفس النبي الى الرفيق الأعلى الى يوم نلقى الله تعالى. و هم وحدهم من عليه أن يفسر كل الشرور و المجازر و الاستعباد العام و كل ما وقع في التاريخ الاسلامي, و عليهم أيضا أن يفسروا كيف وصل الناس الى هذه المرحلة في هذا اليوم, باختصار على عاتقهم مسؤولية اصلاح ما أفسده الذين رضوا عنهم و اعتقدوا بهم و بنظرياتهم و اتخذوهم كرموز و أسوة. و أما شيعة علي فهم في الأساس يتبرأون من كل دولة نشأت بعد النبي الى يومنا هذا, براءة دينية. فلا يوجد دولة تستحق ان تسمى باسم الله أو خلافته أو النيابة عنه أو عن رسوله أو للقيام بدينه و ما أشبه. فهذه الدول لا تفرق عن دولة فرعون الا أن فرعون كان عنده الاحترام الكافي لنفسه في أن يسمي نفسه "فرعون" و يتفرعن, و لا يسمي نفسه "موسى" و يتفرعن !

و سينبني عليه أيضا, أن أي دولة سيقيمها المسلمون العارفون لن يكون فيها "خليفة الله" و لا "خليفة رسول الله" و لا "خليفة الامام المهدي" و لا خليفة أي شئ الا شئ واحد: خليفة المسلمين أنفسهم. فالمسلمون ان اختاروا نظاما

ليعيشوا في ظله- ايا كان هذا النظام حتى لو كان فرعوني- فهم و ما اختاروا لأنفسهم و لا علاقة لله و رسوله بالأمر. فمن هذه الحيثية هم ليسوا "مسلمون" و لا يمكن أن يوجد مجتمع مسلم اليوم او دولة مسلمة, بل ان الدولة يجب في الأصل أن لا تكون مسلمة و غير مسلمة من الناحية العقائدية, لان مهمة الدولة هي ظاهر الحيوة الأرضية, اي توفير الطعام و توفير الأمن بأوسع المعاني. فالدولة اليوم لا علاقة لها بالله و رسوله, و لا يمكن أن يكون لها علاقة بهما, حتى الدولة التي "تطبق الشريعة" و ما أشبه ذلك لا تستحق بذلك أن تسمى "خلافة" او أن تدعي تمثيل حكم الله في الأرض, فما لم يختاره الله بنفسه أو عن طريق نبيه لا يمكن بل لا يحق بل يكفر من ينسبه الى الله تعالى. أقصا ما في الأمر أن شعبا معينا اختار غالبية أفراده أن يعيشوا في ظل قانون معين, و أما مضمون هذا القانون و من أين استقى افكاره كلها أو بعضها فهو امر راجع لهؤلاء الأفراد أنفسهم لا غير. و لا نريد أن نضطر أن ننخل هذه "الشريعة" التي يزعمون بانها تمثل حكم الله الخالص و سنة رسوله الصافية, و غير ذلك من خرافات. و قد فعلنا شئ من ذلك في بعض كتبنا. و تكفي "نظرية السبرماركت" التي شرحتها في كتابي (سبرماركت الشريعة) لتبيين حقيقة هذه الشريعة التي يتحدث عنها الناس و كأنها ظل الله في الارض.

يجب أن يعي الناس هذه الحقيقة: لقد تخلى الله و رسوله عنّا, لأن معظم صحابة النبي و من كان في عصره تخلوا عنه. نحن اليوم لوحدنا من هذه الحيثية اي الحيثية الاجتماعية السياسية. فلم يبقى الا الناس للناس. و بالوعي بهذه الحقيقة التي لا مفر منها بحال من الاحوال, يمكن أن نبني مجتمعا جديدا و دولة جديدة تقوم على أسس راسخة واعية.

طبعا لا هذا لا عني أنه علينا أن نترك هذا القرءان و ميراثنا الروحي و الفكري أو ان نقطع أنفسنا من سلسلة التاريخ التي نحن حلقة فيها. بل نستلهم افكارنا من أي مصدر و من كل مصدر, ابني منهجك كما تشاء و على أي أساس تشاء, و لكن اعرف شئ واحد و ضعه في حسبانك: أنت لست خليفة الله و لا خليفة نبيه و لا خليفة امامه. ان كنت تريد أن تبني دولة فأنت خليفة الناس أو فرعون الناس. ان اختاروك فأنت خليفتهم, و ان تسلطت عليهم فأنت فرعونهم.

و أما بقية المسائل المتعلقة بالتاريخ مثل: هل يعقل ان معظم الصحابة قد تركوا استخلاف النبي لعلي, أو فماذا عن الامام بعد علي عليه السلام منه هو, أو غير ذلك من مسائل, فليس هنا مقام الحديث عنها و أصلا قد قتلها علماء الشيعة منذ القدم بحثا و أنا لا أرغب فضلا عن أني لست مؤهلا في الخوض في هذه المسائل, يكفيني ما عرفته عن طريق القرءان و عن طريق ما ذكرته في هذا الكتاب, و أحسب ان ما سوى ذلك من مسائل لن يؤثر كثيرا على النتيجة التي وصلت اليها في هذا الكتاب. و اني قد اطلعت و لا ازالت اطالع ما يقال في الاجوبة عن هذه المسائل, و في الواقع لا أرى الا أنها فروع أو أغصان لأصل الولاية العلوية الذي اثبتناه عنها. و طبعا يوجد طريق اخر و هو بداية الطريق الذي فتحه الله لي لمعرفة هذا الامر, و هو طريق الكشف الروحي, و لكني لا احتاج أن اذكر هذا هنا لانه لا يمكن ان نلزم الناس أو نحاججهم بما نراه في خاصة أنفسنا و ما يتجلى لقلوبنا. و حسبنا ما ذكرناه. و على الله قصد السبيل.

يوجد مسألة مهمة جدا في هذا السياق. و هي هذه: بناء على الرأي السني, ما هي الطرق الشرعية للوصول الى السلطة في المجتمع المسلم؟ فان كان النبي- حسب قولهم- لم يستخلف أحدا (بالرغم من ان حقيقة رأيهم هو أنهم يعتقدون أن أبوبكر هو "خليفة رسول الله" فتأمل ! و هذه عندهم من أصول الاعتقاد حتى لو لم يصرحوا بذلك,

بدليل أنك اذا لم تعتقد بصحة خلافة أبوبكر عن النبي , أو أنه "خليفة رسول الله" فانهم سيخرجوك من دائرة الايمان, أو على الاقل من دائرة الايمان الكامل. و لا أدري من أين جاءت هذه العقيدة طالما أن النبي لم يستخلف أحدا حسب قولهم. فالواقع هو أنهم يقولون "النبي لم يستخلف أحدا ليردوا على شيعة علي فقط, و أما حقيقة اعتقادهم هو أن النبي استخلف أبوبكر و لذلك يسمونه خليفة رسول الله و يعتقدون خلافته المباشرة عن النبي على أنها ضرورة من ضرورات الدين او المذهب السني الذي هو الفرقة الناجية كما يرون. فليس كل ما يدعي الناس أنهم يعتقدونه يكونوا فعلا يعتقدونه. فقد يصرحون باعتقاده نكاية في العدو فقط. فأمعن النظر و لا تكن سطحيا) فان كان النبي لم يستخلف أحدا, و كان الخلفاء الراشدين هم أربعة, ابوبكر و عمر و عثمان و علي, و كانت الطرق التي وصل اليها هؤلاء الأربعة الى الحكم هي الطرق الشرعية و السنة التي يجب أن نعض عليها بالنواجذ, فتعالوا ننظر في الطرق التي وصل اليها هؤلاء الأربعة. ثم لنرى الى ماذا سنصل.

أما أبوبكر, فانه يمكن تلخيص الأساس الذي وصل عن طريقه الى السلطة بكلمتين: فلتة و قبلية. كلمة "فلتة" هي من وضع عمر بن الخطاب عندما وصف كيفية وصول ابوبكر الى السلطة. بل ان عمر نفسه يقول "من عاد الى مثلها فاقتلوه". فيكفي لتبيين شر هذا الطريق أن سالكه أمر أن نقتل من يسلكه مرة أخرى ! و عمر ادعى بان هذه الفلتة قد "وقى الله المؤمنين شرها", و ردي على هذا الادعاء هو ان الله لم يقي المؤمنين شرها, بل شرها دمدم فوق رؤوسنا منذ ما سمي بحرب "المرتدين" الى يومنا هذا. و ليست حرب المرتدين الا قتل للمعارضين. و أما كلمة "قبلية" فهي الحجة التي استند اليها ابوبكر و عمر لكي يجذبوا اليهم أهل المدينة من الأوس و الخزرج لصفهم. فادعى بان قبلية النبي هي الأولى بالحكم بعده و ما أشبه من حجج. و تاريخنا كله منذ ذلك الحين هو تاريخ قبائل و أسر و سلالات تسعى الى الحكم و تؤسس حكمها و سلطتها على أساس العصبية القبلية و الأسرية. اي باختصار: عادت الجاهلية بثياب اسلامية, بل بثياب جاهلية يحسبها المسحور أنها اسلامية. مع العلم بأن سعد بن عبادة رئيس الخزرج قد رفض مبايعة أبوبكر, بل ظل مقاطعا لابي بكر و عمر مقاطعة تامة حتى انه كان لا يصلي خلفهم, الى أن قتله "الجن" في عهد عمر, و بالطبع يعلم أهل التحقيق من هم هؤلاء "الجن" الذين قتلوا سعد بن عبادة المعارض للسلطة القائمة !

يقول أهل التلفيق أن ابوبكر و بقية خلفاءهم الراشدين قد وصلوا الى الحكم بالشورى و رضا الناس و المسلمين. و هذه عقيدة مشهورة عندهم. بل على أساسها نرى الكثير من الدعاوى العريضة عن أن الشورى كانت ممارسة اسلامية قديمة و ان أساس نظام "الخلافة" قائم على رضا المسلمين و الشورى. أقول: و اين هذه الشورى و الرضا في كل تاريخنا الاسلامي منذ وفاة النبي الى يومنا هذا!؟ أبوبكر مثلا, هل اختاره عموم الناس في كل بلاد الاسلام؟ لا. هل اختاره اهل الحرمين؟ لا. بل هل اختاره كل أهل المدينة و رضوا به؟ لا. ان كان علي بن ابي طالب و كثير من كبار الصحابة لم يكونوا حاضرين أصلا فضلا عن أن يكونوا قد اختاروا و نظروا في الأمر, فاي اختيار هذا!؟ فلم يلبثوا حتى وجدوا سلطة أبوبكر و حزبه على أنها أمر واقع, و ليس أمر فيه خيرة, و لا يخفى على أهل التحقيق مقدار التفرق و المعارضة التي وجدت ضد أبوبكر, بداية من علي و شيعته و نهاية بالقبائل الكثيرة التي رفضت سلطة أبوبكر فسماها أبوبكر "مرتدين" لانهم رفضوا أن يدفعوا اليه أموالهم بحجة شرعية كانت بيدهم و تأويل كان عندهم. فأي شورى يا أهل التلفيق.

و أما عمر, فقد وصل الى السلطة عن طريق ولاية عهد من أبوبكر له. فلا يمكن أن نستفيد من هذا في البحث عن الطرق الشرعية أو الدستورية ان شئت, المؤدية الى السلطة في الاسلام. فالاستخلاف الشرعي يقتضي وجود مستخلف شرعي من قبل, و نحن نبحث عن الطرق التي تؤدي الى وجود هذا الحاكم الشرعي أولا, و أما صحة مبدأ الاستخلاف منه و كيفية صدوره فهذه مسألة فرعية. مع العلم أن ابوبكر أسس هنا لمبدأ ولاية العهد. و بالرغم من أن بعض السطحيين يعتقدون ان معاوية هو مؤسس نظام الملك و ولاية العهد, فان الحقيقية هي أن أبوبكر هو الذي أسس ذلك. فأصل مبدأ ولاية العهد بدأ مع أبوبكر, الفرق بين ما فعله معاوية مع ابنه يزيد و ما فعله أبوبكر مع عمر هو فرق في المصداق و ليس في المفهوم. أي ان مفهوم و مبدا ولاية العهد واحد عند أبوبكر و معاوية, و أما أن تصح ولاية العهد للصاحب و لا تصح للابن, فهذا تحكم محض. فطالما أن أصل المبدأ صحيح فلا فرق بعد ذلك أو لا فرق مهم بعد ذلك في ان يكون المصداق هو فلان أو علان. فحتى في النظام الملكي العلني, قد يكون ولي العهد ليس ابن الملك و لكن أخوه أو ابن أخيه أو غير ذلك. نعم في الانظمة الملكية العلنية عادة ما يحصرون ولاية العهد في السلالة او الأسرة نفسها, و لكن كما قلنا هذا مجرد اختلاف في المصداق و ليس أصل المبدأ. و لعلك تقول: أليس النبي حسب زعمك قد استخلف عليا فاذن هذه هي ولاية العهد اليس كذلك؟ الجواب: النبي لم يستخلف عليا بارادته و لكن الله أمره بذلك. و هذا هو الفرق بين الاستخلاف و ولاية العهد. الاستخلاف من الله, ولاية العهد بحسب رأي الانسان. وما فعله ابوبكر و حزبه هو تحطيم الارادة الالهية ومخالفتها, و بدئ سلسلة جديدة من نظام الحكم في ظل هذا الدين كما يزعمون, و هي أن يكون الاختيار نابعا من ارادة الانسان الحاكم. و بالتالي لا فرق بين المسلمون و بين أكبر الملحدين في نظم الحكم من بعد اليوم. فكلهم أصبحوا يعتمدون على ارائهم الخاصة في هذا الشان, فما الفرق أذن؟! على أية حال, فان عمر أيضا لا يمكن أن نستفيد من طريق وصوله الى السلطة الاصلية أي شئ. فهو قد وصل بولاية العهد عن ابي بكر.

و أما عثمان, فقد وصل الى السلطة عن طريق ولاية عهد غير مباشرة من عمر له و لخمسة اخرين بشروط خاصة ابتدعها من رأسه ما أنزل الله بها من سلطان (و من يدري, لعل شيعته يرون ان "الله حدثه" بهذه الشروط). فحتى من عثمان لا يمكن أن نستفيدهذا الطريق.

و أما علي, فقد وصل الى السلطة بعد ثورة دموية, جاء الثوار و سفكوا دم عثمان, ثم نصبوا عليا. فالطريق الذي يمكن أن نستفيده من هنا هو طريق الثورة الدموية التي يتبعها تنصيب حاكم يرضى عنه الثوار و عامة الناس.

فاذن, من سيرة الخلفاء الراشدين الاربعة يمكن أن نستفيد أربعة طرق للوصول الى السلطة: أما الوصول المباشر للسلطة فاما طريق الانتساب الى قبيلة قوية أو طريق الثورة الدموية. و أما الوصول الغير مباشر للسلطة فاما بطريق التعيين المباشر لولي العهد أو طريق التعيين الغير مباشر له كتعيين عدة أشخاص يتم اختيار واحد منهم.

فماذا ترى؟ هل فهمت لماذا على مر تاريخنا كله لم نعرف الا هذين الطريقين للوصول الى السلطة: الانتساب الى قبيلة قوية أو الثورة الدموية. كلاهما طريق أساسه سفك الدم, طريق القبلية سيؤدي حتما الى سفك دم كما فعل ابوبكر مع المعارضين أو "المرتدين" كما سماهم, و طريق الثورة سيؤدي حتما الى سفك دم كما فعل الثوار الذين قتلوا عثمان و نصبوا عليا. فالنبي عندهم لم يستخلف, و ابوبكر وصل بطريق جاهلي, و علي وصل بطريق دموي, فالنتيجة واضحة: تاريخنا و اصولنا السياسية كلها دم في دم. فأي سنة بالضبط يريدون أن يعضوا عليها بالنواجذ ؟! سنة سفك الدماء و الجاهلية. كل من يجعل هؤلاء الاربعة أو الراي السني للتاريخ الاسلامي الراشدي, كقدوة له في بناء نظرية في الدولة فانه ان زعم انه ضد العصبية القبلية (بصورها المتعددة) و سفك الدم , فانما هو رجل يخدع نفسه و يخدع الناس أيضا..لا اسف ليس "رجل" و لكنه طفل بلا عقل.

و في نظرتي, ان علي بن أبي طالب قد أجبروه على تسلم الحكم و لكنه لم يكن يرغب فيه لانه يعلم أن النظام الذي ارتضاه الله تعالى لنا قد فسد من يوم وفاة النبي عليه السلام و اجتماع الاحزاب في سقفة بني ساعدة, هذا الاجتماع المشؤوم المنحوس. و ان كان علي عليه السلام قد رضي أن يحكم حين نصبه الثوار و لم يلتفت الى الحقيقة التي ذكرناها, فانه يكون قد ارتكب خطأ عظيما. و القرائن تدل على أنه أجبر على الحكم.و على أية حال, العلم عند الله و من كشف الله له.

و الحاصل, أنه ان أردنا أن نتجاوز العصبية القبلية, و سفك الدماء, و أردنا أن نبني دولة على أسس راسخة سلمية طيبة, فانه يجب علينا أن نتجاوز كل ما نسميه ب "التاريخ الاسلامي" بداية من عهد "الخلفاء الراشدين" الأربعة, الى يومنا هذا. يجب أن نبدأ و نفتح صفحة جديدة في البحث السياسي عندنا. بحث يتجاوز التاريخ بعد ان يعيه, و يبدأ بتفريغ قلوب الناس من محتويات هذا التاريخ القبلي الدموي, ثم البداية من أول و جديد. و لا نكون من أهل "بل هم في لبس من خلق جديد". فان بعد الخريف ربيع.

و أحب أن أذكر تعليقا أخيرا في مسائل التاريخ السياسي الاسلامي. فمن أهل الاسلام منذ القديم و بدأوا في يومنا بالانتشار الى حد ما, ممن ينتسبون الى "أهل السنة" ممن يرى أن معاوية بن أبي سفيان هو الذي دمّر الخلافة النبوية. و لهذا و لأسباب أخرى يتبرأون منه. و هذه الفرقة هي التي ذكرتها في هذا الباب ممن يرجعون دمار الخلافة النبوية الى معاوية, بخلاف الذين يرجعونها الى "انقلاب" سقيفة بني ساعدة التي تزعمها عمر بن الخطاب و ابوبكر و من شايعهم. و قد ذكرنا في هذا الباب ما فيه كفاية انشاء الله للرد على هذه الفرقة, و الكتب الكثيرة جدا التي ألفها من يرفض هذه الفكرة من الشيعة و غيرهم فيها الكفاية و زيادة فلن أذكر شئ منها هنا اذ لا أحب التكرار الا لو كان فيه فائدة زائدة. و لكني ما أحب أن اذكره هنا هو ملاحظة خطرت لي و أنا أطالع كتبا (تاريخ الخلفاء) للعالم السنّي المعروف جلال الدين السيوطي. و في ذكره لمعاوية بن ابي سفيان, ذكر رواية عن عمر بن الخطاب يقول فيها عن معاوية "هذا كسرى العرب". فتعالوا ننظر في دلالة وصف عمر هذا لمعاوية.

أما وصفه بأنه "كسرى" فظاهر أنه يعني الملك السياسي على شاكلة نظام حكم كسرى الفرس الذي هو في حقيقته طغيان سياسي يرتدي عباءة الدين الالهي. و عندما أراد معاوية أن يورّث الحكم لابنه يزيد و عرض عمّال معاوية هذا الأمر على المسلمين قال عبد الرحمن بن أبي بكر واصفا هذا التوريث للحكم "بل سنة كسرى و قيصر" (أيضا ذكره السيوطي في تاريخ الخلفاء). فاذن وصف عمر لمعاوية بانه "كسرى" واضح لا يحتاج الى نظر. و لكن ما يلفت النظر هو وصفه اياه "كسرى العرب" و هذا في عهد دولة عمر, فمعاوية حينها لم يكن "كسرى" بعد. فالمعنى اذن أن معاوية هذا فيه صفات كسروية, فيه قابلية لأن يكون ككسرى. فعمر كان يعرف أن معاوية فيه صفات كسروية و فيه القابلية لان يكون كسرى. و كان يقول هذا أمام الناس. "هذا كسرى العرب". ماذا ينبني على هذا ؟

أضرب لك مثالا: تصور لو أنك عزيزي القارئ جالس في مجلس, فيه أنا و أنت و جماعة من الناس. فدخل رجل على مجلسنا هذا اسمه يزيد, فقلت أنا لكم "هذا الرجل يزيد منحرف يغتصب الأطفال جنسيا". ثم تصور أنه بعد بضعة أيام افتتحت مدرسة للأطفال, فجاء صاحب هذه المدرسة على مجلسنا و سألني و استشارني "من برأيك يصلح ليكون مدير هذه المدرسة؟ " و الان اذا قلت أنا له "اني أنصحك أن تعين يزيد مديرا لها" ألا أكون أولا خائنا للأمانة, و ضال في المشورة؟ هذا بديهي, لانني أعرف انحراف هذا الرجل و قابليته للانحراف مع الاطفال, فمن المتوقع عندي أن يزيد هذا اللعين لو أصبح مدير المدرسة فانه من الطبيعي عنده أن يقوم بانحرافات و يعتدي على أبناء الناس. و ان فعل ذلك فأنا سأكون مشارك له في كل جريمة يرتكبها, بل اني أكون سببا مباشرا في كل ما يرتكبه يزيد هذا من جرائم لانني من رشّحه لهذا المنصب مع علمي بانحرافه و قابليته للانحراف. و الان تصور أمر أكبر من هذا, تصور لو أنني أنا صاحب المدرسة, و قلت للناس "يزيد منحرف جنسيا يغتصب الاطفال" ثم بعد ذلك قمت بتعيينه مديرا للمدرسة و أعطيته صلاحيات كبرى فيها! و الان تصور اكبر و أكبر من هذا, تصور لو أنني مت, و ورث أخي مني المدرسة, و مع علمه بأن يزيد منحرف يغتصب الاطفال, فانه أبقاه في منصب المدير بل و أعطاه صلاحيات أكبر و أكثر و زاد من مرتبّه الشهري, و زاد من نفوذه, و منع الناس من التعرض له بل و حتى قبول الشكاوى فيه !! أسألك بالله, لو وقع هذا الأمر, هل من التعسف أن نقول أن صاحب المدرسة و أخوه و كل من رشّح يزيد المنحرف لهذا المنصب مع علمهم بقابليته للانحراف و تأكيدهم عليها, ألا يكون كل هؤلاء مجرمون معه, بل هم سبب وجوده و جرائمه و كل ما يرتكبه يكونوا هم السبب الأول فيه.

هذا عين ما نقوله في أبي بكر و عمر و عثمان بالنسبة لمعاوية بن أبي سفيان. كتب جلال الدين السيوطي, و هذه ليست معلومة جديدة بل يعرفها الكل, "و لما بعث أبوبكر الجيوش الى الشام سار معاوية مع أخيه يزيد بن أبي سفيان. فلما مات يزيد استخلفه على دمشق, فأقرّه عمر, ثم أقرّه عثمان و جمع له الشام كله". فأول من وضع معاوية في الشام, هو أبوبكر ثم أقره عمر ثم أقره عثمان و زاد له في الأراضي التي تحت حكمه حتى جمع له الشام كلها. فكل ما فعله معاوية ينصرف الى ابي بكر و عمر و عثمان. لا مفر من هذا. اذ هم سبب حكمه و سبب وجوده. و هم كانوا يعلمون طبيعته و طغيانه. "هذا كسرى العرب". و ان افترضنا جدلا أنهم لم يكونوا يعرفون طبيعته فهذا من سوء تدبيرهم و جهلهم و عدم تأديه الأمانات الى أهلها. و هذا وحده فيه ما فيه. بالرغم من أنه افتراض مجرد, و قرائن الواقع تشهد كلها ضده. فمعاوية ليس الا ثمرة من ثمار شجرة السقيفة الخبيثة. فلا تلعنوا الثمرة و تتغافلوا عن الشجرة. و هذه شجرة نبتت في أصل الجحيم. و اكتوى أهل الله و الاسلام بنارها قرون و الى

يومنا هذا لا يزوالون يكتوون. فاما أن تلعنوا السلسلة كلها, و اما ستظهروا بمظهر السخفاء عندما تلعنوا حلقة من حلقاتها و تتغافلوا عن أساسها.

ان الذي يتأمل في الروايات التاريخية و مجمل الأحداث التي وقعت بعد وفاة النبي الأكرم صلى الله عليه و آله و سلم, و يتأمل في الحالة النفسية التي تكشفها ردود أفعال الناس و أقوالهم و مذاهبهم في القرون التالية لوفاة النبي عليه السلام, ان وفقه الله تعالى و تجرد للنظر, فانه سيرى أن ارتدادا عظيما قد وقع, ليس فقط ردة بالمعنى الشرعي, بل ردة عقلية و اجتماعية و نفسية و روحية. يوجد شئ خطأ, يوجد مصيبة, يوجد انحطاط و انحدار. حتى أصبح شعار المؤمن الصالح او العالم المجاهد هو "المقاومة". أي ردة فعل تجاه شئ سئ. فالعالم الحق هو الذي لا يقف بباب الأمراء, أو يرد على الأمراء الذين يغيرون احكام الله, او نحو ذلك. و المؤمن هو الذي يزهد في دنيا عوام الناس و يعتزلهم قدر الامكان. "الصبر" أصبح شعارا مشهورا أيضا. بل ان من شدة التغير الذي وقع هو أن بعض الناس أصبحوا في انتظار ظهور المهدي بعد أقل من قرن واحد من وفاة النبي عليه السلام ! تصور هذا , المهدي الذي يفترض أنه سيظهر حين تمتلئ الأرض ظلما و جورا, و سيكون ظهوره قبل قيام الساعة و نهاية العالم بسبب فساد الناس, هذا القدر العظيم من الفساد و الظلم و الظلمات أصبح بالنسبة لفئات من الناس هو أمر واقع فعلا في فترة قصيرة نسبيا من "العصر الذهبي" للنبي عليه السلام. و هذه سمة أخرى انتشرت, أي "المهدوية". و عموما يوجد ظاهرة يمكن ان نسميها : الخصاء الاجتماعي. و هي أن رجولة الناس عموما قد أزالتها الدول التي تعاقبت بعد النبي عليه السلام, ففي دولة أبي بكر لم يكن التغير شديدا بعد من حيث الظهور لان العهد قريب و دولته لم تستمر الا نحو سنتين بالاضافة الى أسباب أخرى. ثم بدأ التغير الشديد في عهد عمر, بل ان المتأمل يرى أن كل فساد جاء بعد دولة عمر انما كان أساسه في دولة عمر و بتأسيس من عمر نفسه. نعم أكبر مصيبة هي التي وقعت في عهد أبي بكر, و لكن لا يخفى أن أبي بكر انما هو تابع لعمر و من حزبه و انما استولى على السلطة بمعونة عمر الذي له الدور الأكبر في ذلك و ان كانوا شركاء في ذلك. ثم اكتمل الفساد و التاسيس له في عهد عثمان. ثم كل الدول التي جاءت بعد ذلك كانت مجرد امتداد لما تم التاسيس له في دولة أبي بكر و عمر و عثمان. و أما علي فلا يمكن اعتبار أنه أقام دولة فعلية, لأنه قضى جل وقته في حرب أو الاستعداد لحرب او تحريض الناس على الحرب او الدفاع عن نفسه و من معه بحرب, فلم يقم دولة مستقرة و كان هذا شئ طبيعي و متوقع لانه أصبح أميرا لأمة فاسدة حتى النخاع, و لله الحمد فانه مع كل هذا استطاع الامام عليه السلام أن يبقي لنا ميراثا معرفيا و روحيا عظيما , فعلي عليه السلام كان و لا يزال اماما روحيا للمسلمين العارفين و لم يستطع أن يكون اماما سياسيا لهم. لقد فسدت امامة علي السياسية من يوم استولى عليها حزب عمر و ابوبكر. و لم يكن من المستطاع أن يجبر الخلل الذي قاموا به على مر نحو ثلاثة عقود من حكمهم الفاسد و ان كان فيه صلاح و جمال و عمران و انما الحكم على الغالب و على ما أسسوا له من أسس في تولي السلطة و تداولها في نطاق أمة محمد صلى الله عليه و آله و سلم. فالله و رسوله لم يشأ أن يكون الحكم الا بسلسلة أولها علي عليه السلام, حتى تكون الامامة مبدؤها من الأعلى سبحانه و قبولها من الناس. الله يعطي الامامة و على الناس قبولها. فالامامة لا تبطل ان رفضها الناس, و لكنها لا تتفعل في الارض الا بقبول الناس لها. (أقصد الامامة السياسية خصوصا). و هذا ما لم يفقهه بعض من نظر في هذه المسألة. فقال البعض: لو كان الله و رسوله قد قلّد علي الامامة على الأمة فلماذا لم يحارب علي ليفرضها على الناس . الجواب : الامامة الالهية كدين الله و "لا اكراه في الدين قد تبين الرشد من

الغي" فما لم يقبل الناس- معظم الناس- الامام الذي عينه الله و رسوله, فانه ليس للامام أن يفرض نفسه عليهم, و هل الطغيان الا هذا. و قد لعن النبي من يؤم الناس في صلاة ركعتين ان كانوا له كارهون, أفيكون الذي يؤمهم في حياتهم كلها له الحق في أن يكرههم على امامته ؟! علي هو الامام الاول عند الله و رسوله, عدم قبول معظم الناس لهذا القضاء الذي قضى به الله و رسوله لن يغير من امامته و لكنه سيحرم الناس من بركته, و من ينظر في مجمل تاريخ هذه الأمة الى يومنا يجد اثار هذا الحرمان واضحا جدا. و لقد استغل حزب عمر حقيقة ان الامامة الالهية لا تفرض على الناس فرضا, فعلموا أن علي عليه السلام سوف لن يفرض نفسه على الناس, فعملوا عملهم و مكروا مكرهم- و عند الله مكرهم- فوضعوا أنفسهم في مقامات ليست لهم, و أجبروا الناس عليها و من خالفهم قتلوه و قاتلوه, و من اعترض عليهم سعوا في اكراهه و لو باحراق بيته و فيه بنت النبي و صاحبة مقام الحكمة فاطمة عليها السلام.

أريد هنا أن ننظر في أهم الأسس التي أقيم عليها كل الطغيان و العنف و العدوان و الفوضى السياسية في تاريخ أمتنا بل و الى يومنا هذا الى حد ما. ثم سنذكر بعض الروايات من كتب فرقة حزب عمر (التي تسمي نفسها أهل السنة) التي تظهر أن بدايات كل هذه الأسس كان في عهد أبوبكر و عمر و عثمان على وجه الخصوص.

يوجد ثلاث مراحل في كل دولة : قيامها و حياتها و موتها. فمن حيث البحث السياسي, يوجد سؤال: كيف تقوم الدولة الشرعية؟ ثم اذا قامت, يوجد سؤال: ما هي مقدار سلطتها ؟ ثم اذا تحددت السلطة, يبرز عاجلا ام اجلا سؤال: كيف تنتقل السلطة بطريقة شرعية من حكومة الى حكومة او تفنى الدولة بالكلية لتحل محلها دولة اخرى؟ .

لسنا هنا بصدد بحث في كل الاجوبة المحتملة لهذه الأسئلة و الاطالة في ذلك. بل ينحصر بحثنا في نطاق أمتنا و كتابنا و منظومتنا القيمية. و حيث ان المثال الشرعي الأبرز هو مثال النبي عليه الصلاة و السلام, اذ كل ما عداه مختلف فيه, فان الاجابة عن كل هذه الأسئلة سوف تنحصر في مثال النبي عليه السلام.

كيف قامت دولة النبي ؟ الجواب: الله تعالى أعطى النبي سلطة الحكم بشرعه في أرضه, فعرض النبي نفسه على الناس حتى قبله جمهور الأنصار في المدينة فحكم عندهم.

ما هي مقدار سلطة النبي؟ الجواب: سلطته هي بالقدر الذي بايعه عليه من قبله حاكما و بالشروط التي بايعوه عليها. و ليس له غير ذلك من حيث السلطة الفعلية, اي بحسب البيعة المشروطة, و المسلمون عند شروطهم.

كيف تنتقل السلطة من النبي الى من بعده؟ الجواب: خليفة النبي له نفس مقام النبي, اي ان سلطته الأصلية تأتي من الله تعالى و يكون له ما للنبي في كل ما يخص الحكم و الارشاد و الهداية, و النبي هو الذي يعين هذا الخليفة و على من يؤمن بالنبي ان يقبل به لنفس السبب الذي قبل به سلطة النبي. فالانتقال سلمي و برضا و ايمان من الناس, و يكون بناء على اختيار الله و رسوله لانسان قوي أمين موصول بالله تعالى بصلة الخلافة الخاصة و مقتضايتها من العلم بكتاب الله وطرق الحكم به كالنبي.

و الان, ما هي الأسس التي أقامها أبوبكر و عمر و عثمان للحكم الاسلامي ؟ الجواب:

أما أبوبكر, فقد قال في اجتماع السقيفة المشؤوم مخاطبا كبار أهل المدينة, "و لكنكم عرفتم أن هذا الحي من قريش بمنزلة العرب فليس بها غيرهم. و ان العرب لن تجتمع الا على رجل منهم" و في رواية أخرى " و لكن لا ترضى العرب و لا تقر الا على رجل من قريش : لأنهم أفصح الناس ألسنة, و أحسن الناس وجوها, و أوسط العرب دارا, و اكثر الناس شحمة في العرب (كناية عن الكرم و اطعامهم الحجيج) ". الحاصل من هذا التعليل من أبي بكر هو هذا: التكهن بما يرضاه أو لا يرضاه جمهور الأمة, شئ يشبه ما يسمى بالديمقراطية التحسسية, و أساس هذا التعليل هو جعل معيار الحكم الاسلامي هو القبيلة. القبيلة التي ينتمي اليها الحاكم. و هذا هو الأساس الذي أشعل حروبا لا نهاية لها . فكل من كانت له قبيلة و عشيرة و عصبة تدعمه سعى للسلطة و أكل الأخضر و اليابس في طريق ذلك بدون أن يبالي. و لذلك تجد أن الحكم منذ ذلك الوقت الى يومنا هذا في العالم العربي عموما هو حكم قبائلي عشائري أسري. الدولة الأموية, العباسية, العثمانية و هكذا. فما يسمى بدولة "الخلافة الاسلامية" انما هي "خلافة قبلية". و لذلك بالذات أنا ممن يرد على من يحلم بقيام "خلافة اسلامية" في هذا العصر كالخلافة العثمانية او العباسية مثلا. فاليوم لا توجد قبيلة لها من القوة و التماسك و العقيدة ما يؤهلها للقيام بذلك الدور, فضلا عن ظروف محيطية أخرى. و لذلك من بعد الدولة العثمانية لم تجرؤ أسرة أو قبيلة أن تدّعي الخلافة. فحتى الدولة السعودية, فالبرغم من أنها و للمرة الأولى في التاريخ المعروف تلم شمل كل قبائل الجزيرة العربية تحت دولة مركزية واحدة, و بالرغم من أنها تدّعي أنها دولة خاضعة من رأسها الى أخمس قدميها للشريعة الاسلامية و أن حكمها مستمد من كتاب الله و سنة رسوله صلى الله عليه و سلم, و بالرغم من أنها تحكم الحرمين الشريفين و كان حكم الحجاز هو لعله السبب الأكبر الذي يعطي الحاكم الحق في أن يتسمى باسم "خليفة المسلمين", و بالرغم من أن آل سعود أسرة كبيرة نسبيا و لها قبيلة و تدعمها قبائل, فمع كل هذا لم يجرؤ مؤسسها عبد العزيز و أبنائه أن يدّعوا لنفسهم مقام "خليفة المسلمين". و ان كان هؤلاء لم يقدموا على هذه الدعوى فانه ليس في المنظور القريب بل لعله و لا البعيد من يستطيع أن يقدم على ذلك, خصوصا و أن الدولة المدنية الحديثة و شبه انعدام القبائل و سلطتها التقليدية قد أدى الى تفتت القبيلة بل و الأسرة و اصبحت الفردية أو الأسرة الصغيرة هي النمط العام للناس في المدن. و أما في السابق, فانظر حيث شئت, و ستجد أن النمط العام هو حكم القبائل و الأسر. و لذلك يستطيع رجل كابن خلدون أن يجعل المعيار الأكبر لبلوغ الحكم هو "العصبية" . طبعا يقصد الحكم في زمنه و في الزمن السابق عليه بشكل عام, و يوجد بعض الاستثناءات طبعا, و لكنها استثناءات تثبت القاعدة و لا تنفيها. و في عهد أبوبكر و بتصريحه هذا الذي "استحق" به مقام حكم أمة محمد, أصبح معيار القبلية شئ مقبول في ثقافة المسلمين و استمر هذا الامر الى اليوم في بعض الدول العربية التي لا زالت تحكمها اسر و قبائل و عشائر سواء مباشرة أو غير مباشرة, و الدول التي زال هذا الأسلوب منها فانما ذلك بسبب الاستعمار الأجنبي لهذه الدول الذي كان له الدول الأكبر في زوال هذه الظاهرة كمصر و لبنان و تونس مثلا أو كحدوث انقلابات عسكرية او ثورات في بعض الدول الاخرى. فبالذي أسسه أبوبكر في تصريحه هذا, و هو تكهن خاطئ أثبت الواقع خطؤه حتى في عهد أبي بكر نفسه حين رفض حكمه معظم المسلمين و "المرتدين" فاضطر أن يقاتلهم و يجبرهم على الخضوع. و هذه ظاهره أخرى انتشرت في تاريخ الأمة كالنار في الهشيم, يأتي حاكم معه عشيرته و عصبته, فيتسلط على الناس كرها, فيرفضه بعض الناس او معظمهم , فيقمعهم بالنار و الحديد و السبي و التهديد. و حدث و لا حرج عن هذه الظاهرة في تاريخ الأمة من شرقها الى غربها.

مثلا, الصحابي التابع للنبي عليه السلام, خالد بن سعيد بن العاص, كان من أول خمسة أسلموا مع النبي, و كان ممن وثق به النبي و اختاره على بعض أعماله, فهو من عمال النبي. أخرج الطبري عن صخر حارس النبي صلى الله عليه و سلم قال : كان خالد بن سعيد بن العاص باليمن زمن النبي صلى الله عليه و سلم, و توفي النبي صلى الله عليه و سلم و هو بها, و قدم بعد وفاته بشهر و عليه جبة ديباج, فلقي عمر بن الخطاب و علي بن أبي طالب- رضي الله عنهما- فصاح عمر بمن يليه " مزّقوا عليه جبّته, أيلبس الحرير و هو في رجالنا في السّلم مهجور ؟! " فمزقوا جبّته. فقال خالد : يا أبا الحسن, يا بني عبد مناف, أغلبتم عليها ؟! فقال علي: أمغالبة ترى أم خلافة ؟ قال: لا يغالب على هذا الأمر أولى منكم يا بني عبد مناف. و قال عمر لخالد: فض الله فاك ! والله لا يزال كاذب يخوض فيما قلت ثم لا يضر الا نفسه. و أخرج ابن سعد عن أم خالد بنت خالد بن سعيد ابن العاص, أن خالدا أقام ثلاثة أشهر لم يبايع أبابكر, ثم بايعه فعقد له أبوبكر اللواء على المسلمين حين بعث الجنود الى الشام, فكلم عمر أبابكر فقال: تولي خالدا و هو القائل ما قال !! فلم يزل به حتى أرسل شخصا اسمه أبا أروى الدوسي لخالد فقال له: ان خليفة رسول الله صلى الله عليه و سلم يقول لك: اردد الينا لواءنا. فأخرجه فدفعه اليه و قال: والله ما سرتنا ولايتكم و لا ساءنا عزلكم. هذا المثل فيه دلائل كثيرة. منها ما ليس له علاقة مباشرة بموضوعنا السياسي هنا, كسوء خلق عمر مع هذا الصحابي الجليل حين أمر الهمج من أتباعه أن يمزقوا ثيابه بهذه الطريقة المتخلفة- و هذا ليس بدعا من فظاظة و غلظة عمر كما هو مشهور, أو كملاحظة التحريف الذي يمكن ان يكون قد أوقعه أتباع حزب عمر في هذه الرواية من حيث أنها نسبت اولوية علي عليه السلام بالخلافة لكونه من "بنو عبد مناف" و هذا و ما يشبهه من اعتبار المقام العالي لعلي عليه السلام هو أساسا لانه "صهر النبي و ابن عمه" هو من الأكاذيب التي اختلقها و روج لها عمر و حزبه كثيرا,و ان كان عمر يضطر الى الاستعانة بعلي و علمه و فقهه و الاقرار له به فهذا كاستعانة السلطان الجائر بالعلماء ليجمل نفسه و مجلسه و يستعين به في تسديد رأيه و اظهار حكمته و اتباعه للحق اذا تبين له- حينما يرغب في ذلك طبعا و ليس دائما, أو حتى كملاحظة أن عمر قد حلف أن الصحابي الجليل خالد بن سعيد "كاذب" و لا أدري أين سيذهب أتباع نظرية عدالة كل الصحابة من مثل هذا الموقف- و غيره كثير- فان كان حلف عمر صادق فالصحابي كاذب, و ان كان الصحابي صادق فعمر كاذب. كل هذا و غيره ليس من شأننا هنا. انما نلاحظ أن هذا الصحابي في البدء رفض مبايعة أبوبكر, و اعتبر أن علي و حزبه قد غلبوا عليها. فاعتبار أن الخلافة قد غصبت من علي ليس قول "الرافضة" أو أشباه المجوس و نحو ذلك, اللهم الا أن يكون بعض الصحابة الأجلاء- أتباع النبي بالحق- هم من الروافض و المجوس أيضا ! و كذلك نلاحظ ظهور معيار الولاء للحزب الحاكم كأولوية فوق كل الأولويات في اختيار عمال الحكومة, فخالد بن سعيد قد ارتضاه النبي لعمله و ولاية شئ من أعمال حكومته, و لكن عمر بن الخطاب لم يجده أهلا لذلك العمل بما انه "قال ما قال" في حق خلافة علي و دولة أبوبكر. قال عمر لابي بكر "تولي خالدا و هو القائل ما قال" و بمثل هذا عملت كل الحكومات تقريبا, فأصبح الولاء للحزب الحاكم أهم مما سواه, و بمثل هذه القاعدة يمكنك أن تتخيل ما تشاء من الفساد الذي يمكن أن يقوم عليها. و اللطيف في الأمر هو رد خالد بن سعيد على خلعه من عمله لابي بكر " والله ما سرتنا ولايتكم و لا ساءنا عزلكم". و لك أن تستنبط ما تشاء من هذا الرد البليغ.

و من الامور الأخرى التي أسس لها ابوبكر عمليا هي هذا الهوس ب "الفتنة". فلما سئل لماذا سعى و قبل ان يتسلط على أمة محمد (هم يسمونها خلافة, و لكني أرفض هذه التسمية لهم) قال مرة " و لكني أشفقت من الفتنة", و مرة أخرى " فخفت عليهم أن يرتدوا و أن يختلفوا, فدخلت فيها و أنا كاره", و لما أراد أن ينصّب عمر

بعده على الأمة قال "اللهم اين لم أرد بذلك الا صلاحهم, و خفت عليهم الفتنة". و هذا الهوس بالفتنة- من أصحاب الفتنة ! – هو سمة ظاهرة على الحكومات "الاسلامية" و من يشايعها من دعاة و علماء و فقهاء. كلما أرادوا أن يقدموا على أي أمر تحصنوا وراء حصن "الفتنة". و قد ردّت السيدة فاطمة عليها السلام في الخطبة المسماة بالفدكية, و مضمون ردها صحيح و ان افترضنا جدلا و تنزلا للخصم عدم صحة الرواية- اذ تقول السيدة فاطمة مخاطبة حزب عمر و أبوبكرحين استولوا على مقام خلافة النبي بدون حق و سلبوا علي عليه السلام حقه الالهي النبوي القرءاني فيها , قالت لهم " تزعمون خوف الفتنة, ألا في الفتنة سقطوا و ان جهنم لمحيطة بالكافرين ". هذا الرد هو أبلغ و أعمق رد على كل ما قام به حزب عمر, بل و هو تلخيص لتاريخ هذه الأمة الى يومنا هذا. "تزعمون خوف الفتنة" هذا هو ديدن أهل الفتنة حقا خصوصا أنهم "ألا في الفتنة سقطوا" و هي عندما جعلوا أول انتقال للسلطة بعد النبي يتم ب "فلتة" كما أقر عمر, كيف سمح هؤلاء لأنفسهم أن يقيموا حكما على أساس "فلتة" ! و مما يظهر لك حقيقة ما فعلوه هو قول عمر بعد ذلك " فمن بايع أميرا عن غير مشورة المسلمين فلا بيعة له, و لا بيعة للذي بايعه تغرة أن يقتلا" و هذا فيه رد من عمر على أنصار عمر الذين يزعمون ان بيعة ابي بكر كانت بمشورة المسلمين. و فيه رد على عمر نفسه, فهو قد أعطى أبو بكر و نفسه استثناءا خاصا من هذه القاعدة التي أقر بها هو بنفسه, فما فعله حزب عمر يعتبر في حكم عمر نفسه عمل ملغي لا أثر شرعي له " فلا بيعه له و لا بيعة للذي بايعه" و لكن بالنسبة لهم هم فيوجد استثناءا خاصا, امتياز للطبقة المخملية ان شئت. و هذه البداية في تداول السلطة في أمة محمد عليه السلام, تذكّرني بالحكمة العطائية القائلة " من أشرقت بدايته أشرقت نهايته" مع أخذ عكس هذه المقولة: من أظلمت بدايته أظلمت نهايته ! و هذا هو ما قام به حزب عمر و ابوبكر, فهذه "الفلتة" و هذه الفرقة التي وقعت بين المسلمين في اللحظة التي توفي فيها النبي عليه السلام, ثم كل الاحداث العنيفة التي وقعت بعد ذلك لقرون عدة, كل هذا بدأ بهذه البداية المظلمة الظالمة التي سماها عمر "فلتة" و حكم بأن من قام بها بعد ذلك فلا بيعة له و لا الذي بايعه, و هذا المسلك يذكّرنا بالاية القرءانية "لم تقولون ما لا تفعلون. كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون". و في حكم عمر هذا حجة كافية شافية لرفض شرعية بيعة أبي بكر, و بيعة عمر من بعده لان بيعته تأسست على بيعة أبي بكر و ما بني على باطل فهو باطل. "ألا في الفتنة سقطوا. و ان جهنم لمحيطة بالكافرين" انظر في أي كتاب تاريخي, و انظر حولك, هل سترى الا جهنم محيطة بهذه الأمة من تلك اللحظة؟ حرب بعد حرب, مؤامرة بعد مؤامرة, انقلاب بعد انقلاب, انشقاق بعد انشقاق, اضطهاد بعد اضطهاد, حدث و لا حرج عن جهنم التي أحاطت بالذين كفروا بالحكم الذي أراده الله و رسوله لهذه الأمة و اتبعوا أمر كل جبار عنيد.

و مما أسس له أبوبكر أيضا بالممارسة و الفعل, هو اضطهاد المسلمين الذين يخالفون الحزب الحاكم, و سومهم سوء العذاب على التكاليف الشرعية التي بينهم و بين الله. و هو عندما حارب من سماهم "أهل الردة" و هذا طبعا أول حرب أهلية في الدولة المحمدية, و أول تكفير جماعي للمسلمين من قبل "مسلمين" اخرين, و أول قتال من الحكومة على تكاليف شرعية قائمة بين العبد و ربه و لا اكراه فيها. فالزكاة المالية التي رفض هؤلاء اعطاءها لابي بكر لانهم لم يروه أهلا لها, فقد كانوا يعطونها للنبي لانه حجة الله في الارض " خذ من أموالهم صدقة تطهرهم و تزكيهم بها و صل عليهم ان صلاتك سكن لهم " فكأنهم قالوا: من هذا أبوبكر حتى تكون صلاته سكن لنا ! فلم يعطوها له, فحاربهم عليها بحجة الغيرة على شرع الله. وهذه الغيرة المزعومة على شرع الله هي أيضا من الأمور

التي سيرفع شعارها الطواغيت الى يومنا هذا و يتخذوها ذريعة لكل ما يفعلون , لا أقل بدون أن يبالوا أن اجتهاد غيرهم من المسلمين قد يخالف اجتهادهم و لكل مجتهد نصيب أليس كذلك, طبعا هم لن يبالوا بهذا, سيخترعوا أي رأي يشاؤون يناسب مصلحتهم الدنية, ثم سيسمونه "شرع الله" ثم سيسلبوا حق بقية المسلمين في أن يجتهدوا أو يخترعوا مثل ما اخترعوا هم, ثم سيقاتلوهم عليه بحجة الغيرة على الشرع و حفظه.

و أما عمر, فما أكثر ما أسس له من الظلم و اتخذ سنة من بعده.

فمن ذلك, بداية تسلطه, فقد تسلط بناءا على عهد و توريث من أبي بكر بدون مشورة المسلمين, و مبدأ توريث الحكم بالطريقة الكسروية هذه هنا يجد أساسه, و لما جاء معاوية بعد ذلك و أراد أن يورث الحكم لابنه يزيد استشهد بالمبدأ و السابقة التي أسس لها أبوبكر و عمر, نعم سيقال :ان ابوبكر لم يورث ابنه, و لكن الجواب : مبدأ "التوريث بدون مشورة الأمة" قد أقامه أبوبكر و قبله عمر, و أما مصداق هذا المبدأ فيختلف , فمن حيث المبدأ معاوية كان على حق حين استشهد بتوريث أبوبكر لعمر, و أما من حيث المصداق فلا حجة حقيقية فيمن رد عليه بان ابوبكر لم يورث ابنه, فطالما أن المبدأ متفق عليه فالخلاف بعد ذلك في المصداق ليس بذاك الشئ الخطير. و قد نجح معاوية على كل حال في مسعاه, و من بعد ذلك أصبحت هي السنة في الدول عموما. فالذين يؤاخذون معاوية على توريثه الحكم ليزيد بدون أن يؤاخذوا ابوبكر لتوريثه الحكم لعمر انما يظهرون سطحيتهم و تحيزهم الصبياني. و لذلك عمر نفسه فهم هذا الأمر فرأى أن له الحق في توريث الحكم من بعده أيضا, و لكنه جاء و ابتدع أمرا أغرب مما ابتعده صاحبه في موضوع شورى الستة. في رواية عن ابن عباس يقول " خدمت عمر بن الخطاب- رضي الله عنه- و كنت له هائبا و معظما, فدخلت عليه ذات يوم في بيته و قد خلا بنفسه, فتنفس تنفسا ظننت أن نفسه خرجت, ثم رفع رأسه الى السماء فتنفس الصعداء, فتحاملت و تشددت و قلت: والله لأسألنه, فقلت: والله ما أخرج هذا منك الا همّ يا أمير المؤمنين. قال عمر: همّ- والله- همّ شديد !! هذا الأمر لم أجد له موضعا- يعني الخلافة" لاحظ أن أبي بكر كان يحمل "همّ" الخلافة, و عمر كان يحمل "همّ- والله همّ شديد" أيضا, الظاهر أن كل أحد كان يحمل همّ الخلافة الا رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم !! كل أحد كان يخشى على فرقة المسلمين و اختلافهم و ارتدادهم و تنازعهم الا الله و رسوله ! الله و رسوله الذي أخبرنا بأكثر من عشرة آداب في دخول الخلاء كالدخول بأي رجل و ماذا نقول اذا دخلنا و ماذا نفعل اذا أردنا التخلي و بماذا نتنظف و بكم حجرة نستجمرو بأي رجل نخرج و ماذا نقول حين نخرج و أين نتخذ الحمامات و غير ذلك من آداب و أحكام, هذا الرسول لم يحمل الهم الشديد في تفصيل أمر الخلافة عنه و تركها لتصبح "فلتة" ! والله اني لأتعجب كيف يؤمن بالرسول من يؤمن بهذا الاجرام. على أية حال, عمر كان من فرط شفقته على هذه الأمة يحمل هذا الهم الشديد متطوعا جزاه الله خيرا, و رأى أن لنفسه الحق في تحديد أمر الخلافة و آلية انتقالها سلميا بعده , " هذا الأمر لم أجد له موضعا " , و اللطيف أنه بعد ان قال عمر هذه الكلمة لابن عباس قال له " لعلك تقول أن صاحبك- يقصد علي عليه السلام- لها, قلت: يا أمير المؤمنين, أليس هو أهلها في هجرته و أهلها في صحبته و أهلها في قرابته ؟ قال : هو كما ذكرت, لكن رجل فيه دعابة " تأمل هذا, علي لا يملك الأهلية الكاملة للخلافة عند عمر لانه "رجل فيه دعابة" ؟! و بصراحة لم أفهم ماذا يقصد بهذه الكلمة "دعابة" و ما هو القدح الذي فيها, و لكن ليس من الضروري أن نبحث ذلك لانه من المعروف عن عمر أنه فيه غلظة و جهالة, و لا بأس هو بنفسه اعترف بذلك في مواضع متعددة "كل الناس أفقه من عمر". الحاصل,

أن مبدأ توريث السلطة بحسب هوى (او اجتهاد) المتسلط و بدون مشورة الأمة و اختيارها المباشر هو مبدأ أرساه أبوبكر و قبله عمر و طبقه بعد ذلك و اتخذ سنة مستمرة في عهد معاوية.

يروى أن عمر بن الخطاب قال مرة في مجلسه: ما أدري أخليفة أنا ام ملك ؟ فان كنت ملكا فهذا أمر عظيم! قال قائل : يا أمير المؤمنين, ان بينهما فرقا, فان الخليفة لا يأخذ الا حقا و لا يضعه الا في حق, و أنت بحمد الله كذلك, و الملك يعسف الناس فيأخذ من هذا و يعطي هذا. فسكت عمر. و يروى مثل هذا و لكن أن سلمان الفارسي- سلام الله عليه- قال له : ان أنت جبيت من أرض المسلمين درهما أو أقل او أكثر ثم وضعته في غير حقه فأنت ملك غير خليفة. و في رواية ثالثة, أن عمر سأل أصحابه و فيهم : طلحة و سلمان و الزبير و كعب, فقال : اني سائلكم عن شئ فاياكم أن تكذبوني فتهلكوني و تهلكوا أنفسكم, أنشدكم الله, أخليفة أنا أم ملك؟ فقال طلحة و الزبير: انك لتسألنا عن أمر ما نعرفه ما ندري ما الخليفة من الملك. فقال سلمان: انك خليفة و لست بملك. ثم برر سلمان ذلك- حسب الرواية- بقوله: و ذلك أنك تعدل في الرعية, و تقسم بينهم بالسوية, و تشفق عليهم شفقة الرجل على أهله, و تقضي بكتاب الله تعالى. لننظر في هذه الروايات قليلا.

أولا, في التفريق بين نظام الخلافة و نظام الملك. فالذي يظهر أن البعض كان لا يرى فرقا البتة و البعض الاخر كان يجد فرقا عظيما بين الاثنين. و الذي يظهر هو أن من لم ير فرقا كان يرى ذلك بالنظر من زاوية السلطة, أي ان سلطة الملك و الخليفة سلطة مطلقة, فلا فرق بينهما. و أما من رأى فرقا فرأى ذلك من حيث موضوع السلطة و كيفية ممارستها, أي أن الملك يظلم و الخليفة يحكم بالحق. و الرأي المنسوب الى سلمان يرى أن الخليفة هو الذي يقوم بأعمال معينة: يعدل في الرعية, يقسم بالسوية, يشفق ليهم شفقة الرجل على أهله, يقضي بينهم بكتاب الله تعالى. و لاحظ انه في كلا الاجابتين لم يحدد أحد منهم مصدر السلطة. أي لم يحددوا فرقا في مصدر سلطة الخليفة من مصدر سلطة الملك. و عدم التحديد هذا اما يدل على غفلة خطيرة من كل الحضور, او يدل على تقية مارسها من يعرف الفرق, او يدل على اعتقادهم بتساوي مصدر السلطة بين الخليفة و الملك. أما الغفلة و التقية فلندعها جانبا الان, اذ يفترض أن هؤلاء صحابة يعلمون أهم الحقائق و يقولون الحق و لا يخشون شيئا, و من المعروف أن رجلا كسلمان كان يقول الحق في وجه عمر و على ملأ من الناس بدون أن يبالي بشئ. فاذن الحل الأمثل هو أنهم- حسب الرواية- كانوا يرون اتحاد مصدر السلطة في الملك و الخلافة. و هذا من أخطر ما ابتليت بهم الأمة الاسلامية على مر العصور. اذ مصدر الملك هو العنف و القهر و التغلب بالحديد و النار كما هو معروف. فان كان أيضا مصدر الخلافة هو ذلك فهذا يعني أن الخليفة هو طاغية و لكن في أحسن الاحوال يعدل و يقسم بالسوية و يشفق. فالخليفة في هذه النظرة هو "المستبد المستنير" ان شئت. و أما حكمه بالعدل و الحق فهو ليس نابعا من التزام عقدي بينه و بين الأمة التي تسلط عليها, و لا هو ملزم بشئ أصلا, بل ان عدل فانما يعدل لانه رغب في ذلك بمطلق حر ارادته و شهوته و مصلحته. فالخليفة في هذا المنظور غير ملزم بشئ, و ان التزم فانما يلزم نفسه بنفسه, يعني كالله تعالى عندما يقول " كتب ربكم على نفسه الرحمة" فلا يوجد سلطة فوق سلطة الله تعالى حتى تملي عليه أن يكتب على نفسه الرحمة او اللعنة, فالله "لا يسأل عما يفعل و هم يسألون" و بنفس المنطق جعل هؤلاء الخليفة الاسلامي هو اله صغير على الارض ! و لذلك ليس من الغريب ان تجد أن الاعتقاد بان الخليفة هو "سلطان الله في الارض" او بالعبارة المجازية "ظل الله في الارض" بدأت أيضا مع عمر بن الخطاب الذي كان يصرح بانه سلطان الله

في أرضه, و ليس كما يهوي بعض الناس في اعتقاد أن هذه العقيدة الطغيانية- التي تقمصها من ليس أهلها في قليل و لا كثير- بدأت في عهد الامويين او العباسيين او العثمانيين. بل بدأت عند عمر بن الخطاب. يروى أن عمر بن الخطاب أتي بمال فجعل يقسمه بين الناس فازدحموا عليه فأقبل سعد بن أبي وقاص يزاحم الناس حتى خلص اليه فعلاه عمر بالدرة و قال: انك أقبلت لا تهاب سلطان الله في الأرض فأحببت أن أعلّمك أن سلطان الله لن يهابك". و من هنا أصبح من يتغلب على المسلمين بالقهر و الحديد, يصبح هو "الخليفة" او "أمير المؤمنين" او نحو ذلك من ألقاب ليسوا منها في شئ. فهم ملوك في ثوب خلفاء. بل و لا حتى ثوب خلفاء, انما مجرد أسماء بلا مسميات. فالخليفة عند هؤلاء هو ملك عادل, ملك بمعنى أن مصدر سلطته هي القهر و العدوان و له سلطة مطلقة, عادل باختياره و بحسب ما يهواه و يشتهيه او يصطفيه و يرتضيه و ليس بسبب عقد يلزمه او بيعة مشروطة بينه و بين الناس. و هذا طبيعي, اذ بما أن مصدر سلطته هي قوته, و ليس الناس, فأي حق للناس في تقييد سلطته او رسم حدودها ؟ انما يحد السلطة معطي السلطة. فمن كانت سلطته من قوته فحدود سلطته حدود قوته. فالخلافة عند القوم و أنصارهم الى يومنا هي الرغبة في فرعون يقوم ببعض الشعائر الموسوية التي لا تؤثر مباشرة على فرعنته بل تزيدها قوة. و أما الخلافة عن الله تعالى, فمصدرها هو الله تعالى و هي ليست الا للأنبياء و من في مقامهم , و من يقبل الله رب الأنبياء يقبل خلافة الأنبياء بنفس قبوله لله تعالى, "يداوود انا جعلنك خليفة في الارض " و لا يوجد في كتاب الله كله أن أحدا أعطي الحكم باسم الله عن طريق التسلط بالقهر و العنف و الجيوش على الناس الذين يكرهونه و لم يختاروه بحر ارادتهم. و الذي تظهره أمثال هذه الروايات و الممارسة العملية التي قام بها القوم, هي أن "مصدر السلطة" في الخلافة النبوية قد انطمس, و أصبح الحديث مقصورا على "موضوع السلطة" فمن قام بشئ من العدل و قسمة الاموال و رفع شعار الشريعة فهو خليفة عادل, و من لم يقم بذلك فهو ملك معتسف. مع تذكر أن مقام الخلافة عن الله تعالى ليست مجرد مسألة سياسية دنيوية, بل اخر مراتبها هي المرتبة السياسية, و هذا أمر اخر أغفله و يغفله القوم. فعندما يسمي ابوبكر او عمر و من جاء بعدهم أنفسهم ب "خلفاء الله" او "خلفاء رسول الله" ثم يحددوا موضوع هذه الخلافة ب: العدل في الرعية و القسمة بالسوي, و نحو ذلك من أعمال الادارة المعيشية الدنيوية في أسفل المراتب, فانما يظهرون أنهم لا يفقهون من أمر الله تعالى شئ يذكر, او يظهر أنهم أهل تحريف و مكر بكل صفاقة. و من هنا تأسست نظرية : الخليفة الفاسق العادل. أي عدم اعتبار أي مقام روحاني او علمي في من يستحق منصب "خليفة الله و الرسول" الأولوية لم تعد للرتبة الروحانية و العلمية ثم السياسية و الادارية و الحربية, بل انطمس المقام الروحاني و العلمي و الفقهي للخليفة, فنشأ في الأمة فسقة جهلة سخفاء تافهين من أردأ مراتب البشر بل من أردأ مراتب الوحوش و الكلاب المسعورة و الخنازير البرية, و مع ذلك بسبب وجود القهر و التغلب (الذي هو مصدر السلطة الشرعية عند هؤلاء المجانين) فانهم اعتبروا "أمراء المؤمنين" و "خلفاء رسول رب العالمين" و "سلطان الله في أرضه" و نحو ذلك. "تزعمون خوف الفتنة, ألا في الفتنة سقطوا و ان جهنم لمحيطة بالكافرين".

و من ذلك, تأسيس عمر لجواز تغيير حكم الله بالرأي الشخصي. طبعا, أنصار عمر اليوم يقولون أن هذا لم يكن اجتهادا في في مقابل النص, و انما كان اجتهادا في النص نفسه, بمعنى أن عمر اطلع على علل النص الالهي و النبوي و عرف حكمته و شروط تطبيقه, و عرف مقاصده, فلما لم يجد أن هذه العلل و الشروط و المقاصد متوفرة فانه أوقف العمل بالحكم و لم يلغيه بالمرة. اللطيف في الموضوع, هو أن كل من يريد أن يلغي أي اعتبارية فعلية

لشرع الله اليوم انما يستند في تأسيسه على ما فعله عمر ! كلما أرادوا أن يوقفوا حكما قالوا : ان علل الحكم غير متوفرة اليوم, الحكم في مقاصده يقتضي غير ما يقتضيه الحكم في نصه, و نحو ذلك. بل ان فكرة المقاصد هذه التي يرفعون شعارها اليوم أكثر من أي وقت مضى, هي فكرة مستمدة من ممارسة عمر أكثر من أي شئ اخر. مع العلم أن كل من يريد أن يلغي اعتبارية حكم الله بزعم أن المقصد منه هو كذا و كذا هو ليس أمر جديد و لا "عبقري" بل انه معروف من وقت ابليس حين عرف-بزعمه- "علل" حكم الله و "مقاصده" فقال لادم ما قال و رفض السجود له, و صراحة عند ابليس منطق مقاصدي جيد: فالسجود يجب ان يكون من الأقل الى الأعلى, و بما أن هذا هو المقصد الذي قصده الله بنصه في حكم السجود و حيث ان النار أعلى من الطين, فاذن الحكم في مقاصده يخالف مقتضى الحكم في نصه فيجوز ايقافه اذن و عدم العمل به. و ما فعله عمر في مواضع كثيرة جدا من أمر و نهي مخالف لأمر الله و رسوله بذريعة من الذرائع, هو ما فعله و يفعله كل من يريد أن يعبث بدين الله و أحكامه في كل زمان و مكان, و هو ما يقوم به الحكام منذ أن سنّ عمر هذه السنة. فسواء في باب العبادات او المعاملات, يجوز للخليفة او الملك او الحاكم أن يزيد و ينقص و يمضي و يوقف ما يشاء و على الناس السمع و الطاعة لان "الخلاف شر" كما سنرى لاحقا في عهد عثمان, ثم في عهد معاوية الى ما شاء الله ثم بعد ذلك حدث و لا حرج. طبعا لو كان عمر فعلا من عباقرة العلم بكتاب الله و سنة رسوله لكان اجتهاده في مثل هذه المسائل يمكن- و نقول يمكن من باب التنزل- أن يقبل به او يؤخذ بعين الاعتبار, و أما و هو باعتراف نفسه و بشهادة الكثير من أحكامه و افعاله بمستواه العلمي المعروف فعندها يأخذ الأمر منعطفا اخر. (طبعا نقيس مستوى عمر بمستوى علي حين نتحدث هنا).

و من ذلك, محاربة الرأي و البحث الفكري. يأتي رجل و يسأل عمر سؤالا في القرءان او الايمان فيعلوه عمر بالدرة حتى ينتهي الرجل. هكذا يعلمنا القرءان ان نتعامل مع التساؤل !؟ و منع الناس من التحديث باحاديث عن رسول الله صلى الله عليه و آله بذريعة او باخرى, و ليس أسهل من اختراع الذرائع لتمرير السياسات (و قد بحثنا هذا المنع في كتاب علو القرءان فانظره هناك بالتفصيل) . و قد أصبحت سنة عند أنصار عمر و حزبه أن يكف الناس عن التساؤل في الدين و البحث في علومه, و من الغريب انه بعد ذلك بفترة أعرض الناس عن هذه السياسة الجاهلية و عادوا الى حد ما الى البحث و الدراسة, و لكن في المسائل السفلية أكثر بكثير من المسائل العلوية و الحقيقية. و من هنا أصبح الاهتمام بالحلال و الحرام و تفصيلات الاعمال البدنية الدنيوية أعلى و أعظم من العلم بالحقائق و الأسرار و العلوم العميقة و المقدسة. بل ان تسمية "الفقه في الدين" تحولت من معناها القرءاني العظيم الى معاناها السطحي السخيف بعد عهد رسول الله صلى الله عليه و آله و في ظل دول ابوبكر و عمر و عثمان و استقر الأمر على ذلك الى يومنا هذا و قد بدأ الناس في العودة الى حد ما للمعنى القرءاني للفقه في الدين و لله الحمد, و لكن لا يزال أنصارالفكر العمري يقاومون هذه العودة و لكن الله غالب على أمره عاجلا ام اجلا. فاذا قارنّا هذا بأسلوب الامام علي عليه السلام و الائمة الذين ساروا على نهجه بعده, تجد غير ذلك تماما. تجد أن الامام يلقي خطبة في التوحيد و هو في وسط معركة حربية حينما سأله أحد الناس سؤالا في التوحيد لو سأله لعمر بن الخطاب في وقت السلم لعلاه بالدرة بل لعله كان سيعلوه بالسيف. و بلغ الأمر تمامه من العودة الى الجاهلية في العهد الأموي الأعرابي, ثم توسع الامر قليلا- و لاسباب سياسية أكثر من كونها علمية من باب "فرق تسد"- في العهد العباسي, و لكن بقي الأمر على حدود الجاهلية الى يوم الناس هذا حتى أصبح الناس اليوم لا يبالون في

التصريح بأن الدين يدعم الجهل, بل أصبح الدين و الجهل و موت العقل من الكلمات المترادفة – و العياذ بالله. و فعلا الدين جهل, دين من أعرض عن القرءان و لوازمه الحقيقية (و ليس ما يتوهمون أنه لوازمه بوحي من أئمة الجور الذين يعكفون على أفكارهم و مبادئهم).

و من ذلك, جعل الاعتداء على الأمم الأخرى باسم "الفتوحات" هو النمط الطبيعي للدولة الاسلامية. فبدل أن يكون الأصل هو السلم كما يعلّم القرءان, أصبح الأصل هو الحرب. و ما قام به عمر من "فتوحات" أصبح من الناحية الفعلية هو السبب الأكبر لتعظيم عمر و رفعه في أعين من ارتفع في عينهم. فهؤلاء قد رأوا الأموال و السبايا و العزة في الارض تنتشر بينهم , (بدون لحاظ حال المعتدى عليهم طبعا, و لم نعتبر مشاعرهم و احوالهم فهم على كل حال "كفار" و فوق ذلك " علوج العجم " أليس كذلك) و لولا هذه الفتوحات او الاعتداءات و ما جرته على شعور سفلة الناس من عزة و افتخار لما كان لعمر ربع المقام الذي له الان في نفوس أنصاره. و هذا أيضا سيصبح من المبادئ التي سيسير عليها الناس بعد ذلك, أي اعتبار قيمة السلطان بالغزوات و الحروب و الانتصارات التي يكسبها. بل في بعض الاحيان كان لهذا المبدأ الاولوية المطلقة, فحتى لو كان السلطان ظالما طاغيا سفاكا لدماء شعبه قبل غيرهم, فانه ان قام بالغزوات و الفتوحات اعتبر معزا لدين الله و رافعا لكلمة الله و معظما للاسلام في الارض. و بهذا المبدأ تحول الخليفة الى امبراطور. و أصبحت الشرعية للامبراطور شرعية كاملة. و من سيعارضه أصلا ! و لانه بكل بساطة سيكون قتيل سلطان الله. يروى ان عياض بن غنم الأشعري ضرب صاحب بلدة دارا و هي بلد في العراق حين فتحها, فأتاه أحد الصحابة هشام بن حكيم فأغلظ له القول و ذكره بقول النبي عليه السلام " ان أشد الناس عذابا يوم القيامة أشد الناس عذابا للناس في الدنيا " فرد عليه عياض بعد ذلك فقال فيما قال "و انك يا هشام لأنت المجترئ أن تجترئ على سلطان الله, فهلاّ خشيت أن يقتلك سلطان الله فتكون قتيل سلطان الله "! و هكذا أصبح حتى أمير من الأمراء في عهد أبي بكر يرى نفسه "سلطان الله" و أن من يجترئ عليه يعتبر قد اجترأ على سلطانه تعالى فينبغي أن يخشى أن يفتك به فيعتبر "قتيل الله". ان كان هذا هو اعتقاد الامراء او الولاء في أنفسهم, فما ظنك باعتقاد الرأس الكبير في نفسه. و كان من بعض اثار هذه الاعتداءات المستمرة هو أن بلاد العرب و المسلمين الى يومنا هذا تعتبر مستعمرة مباشرة أو غير مباشرة, خصوصا وقت الاستعمار المباشر العلني الذي لم تسلم منه تقريبا الا بضعة مناطق. بالاضافة الى بغض أهل الدول الاخرى للاسلام لكونهم قد ربطوه- غصبا عنهم- بهذه الاعتداءات و الاستعباد و الاسترقاق و المجازر الجماعية و الاضطهادات التي رأوها من معظم من تسلط عليهم باسم الاسلام (و يوجد استثناءات مشرقة بارعة الجمال طبعا, و لكن الاستثناء شئ و القاعدة العامة الغالبة شئ اخر). و على المستوى الفكري الدعوي, أصبح أهل الفكر الاسلامي الى يومنا هذا عندما يعرضون دين الله على أنه سبب للخير و الجمال و العدالة و نحو ذلك, فورا يأتي من يرد عليهم – سواء من الأهل او الاجانب- بذكر الامثلة الكثيرة للدولة و الشعوب التي فعلا "طبقت الاسلام" . و الدفاع- بحق او بغير حق- قائم على قدم و ساق منذ اكثر من قرن الان, و الذي يظهر أن الكثير من الناس أصبحوا لا يؤمنون بجدوى كل هذا الاسلام و دولته بسبب ما رأوه من هذه الامثلة الوحشية التي ما أكثرها. بل حتى الاسثناءات الجميلة انما تقبع وسط ركام من الظلمات حتى تكاد الظلمات تذهب ببهائها و جمالها. و الله المستعان.

فاولا جعلوا الخليفة كالملك, ثم جعلوه امبراطور. ثم تحقق وعد الله تعالى " و مكر اولئك هو يبور" فبعث الله "ملحد علماني" و أنهى اسم الخلافة – الباطلة طبعا- و رسمها من على وجه الارض .

و من ذلك اعتبار الشعب المسلم "رعية" و الحاكم هو الراعي. و لم أجد أحدا- حسب تتبعي- نادى المسلمين باسم الرعية قبل عمر بن الخطاب. في خطبته التي اخرجها الطبري و غيره التي قال فيها : أيتها الرعية, ان لنا عليكم حقا..الخ. ان من أعظم ما أسس له القرءان هو رفض اي تشبيه حتى للمسلمين بالغنم و البهائم.أي "الرعية". و اعتبار الشعب رعية و الحكام رعاة, هو منطق كان سائدا في الجاهلية فالسادة و الكبراء هم الرعاة و بقية الناس هم العوام و الرعية. و الذي يظهر أن الرواية عن النبي ان صحت في قوله "كلكم راع و كلكم مسؤول عن رعيته" كانت ردا على هذا المنطق الجاهلي, و قد أثبتت امامة كل احد على نفسه و اثبتت امامة كل احد على غيره من زاوية من غيره من زاوية اخرى. و هذا على وفق منهج القرءان الكريم. بل اني لم أقرف و أتقزز من الدعوة المسماة بالمسيحية الا لان صاحبها و أربابها يسمون أتباعهم بالرعية, و الحظيرة, و الغنم و نحو ذلك. و القرءان كان صريحا في أكثر من موضع عندما جعل الكفر و الغنمية شئ واحد. فالكفار كالغنم, و الغنم كالكفار. " أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون ان هم الا كالانعم بل هم أضل سبيلا" و "أولئك كالانعم بل هم أضل أولئك هم الغافلون". فالمؤمنين لا يضرب لهم مثل و لا مجاز و لا كناية على أنهم رعية و أنه عليهم راع ما . هذا المنطق اللعين الذي جعل شعوبنا متخلفة مستحقرة في أعين نفسها و أعين غيرها, هو منطق يكرره أهل السلطة السياسية و السلطة الفكرية أيضا. فالحاكم راعي و المحكومين رعية, و العالم راع و المتعلمين رعية. لعنة الله على هذا الحاكم و هذا العالم و على من رضي بهما. و لكن مع الأسف, هذا هو المنطق الذي ساد منذ ذلك الزمن, و لذلك يتعجب الحكام عندما يجدوا معارضة لهم, فهم يعتبرون الناس كالبهائم فعلا, و حق لهم أن يعتبروهم كذلك ان رضوا هم بذلك الاعتبار, و البهيمة لا تثور على راعيها و حافظها. يروى على سبيل الطرفة, و هي حقيقة لها دلالة, أن أحد قضاة الدولة الأموية رأى غنمة خرجت عن صف الغنم وراء الراعي, فأخذ الغنمة و حكم عليها بالجلد تعزيرا لها و تأديبا لها على الخروج عن النظام و الجماعة, و بدأ يجلدها فعلا, فقال له الناس: أيها القاضي انما جعل الحد على الناس لانهم يعقلون العقوبة و الغاية منها و أما هذه فبهيمة لا تعقل, فقال القاضي و ما اجمل ما قال: انهم عندي سواء !! و هكذا كان حال غالب الشعب فعلا خصوصا في الدولة الأموية, كانوا بهائم في جسم بشر. لا رأي لهم و لا عقل و لا اعتراض. بل ان ربهم معاوية صلى صلاة الجمعة في يوم الاربعاء فلم يعترض عليه أحد ! و اخر صلى الفجر أربع ركعات و هو سكران ثم التفت و قال لهم: هل أزيدكم ! و يقف معاوية في خطبة الجمعة و يقول : المال مالنا و الفئ فيئنا فمن شئنا أعطيناه و من شئنا منعناه فلم يجبه أحد , ففعل ذلك في الجمعة التالية فلم يجبه أحد, ففعل ذلك في الثالثة فأجابه واحد (و الذي يظهر لي أن هذا الواحد انما فعل ذلك بأمر معاوية ليثبت لنفسه فضيلة من حديث نبوي و لكن هذا مبحث اخر) فكونه قال هذا القول الذي حاصله : انا ربكم الاعلى و ليس لكم الا ما أقول, و بدون اعتراض احد فيه دلالة واضحة على ان قول القاضي الاموي : هم عندي سواء, لم يكن مبالغة أبدا. فبعد أن كان شعار المسلم " أنا أفكر اذن أنا مؤمن مأجور " أصبح بفضل منطق الرعية هذا " انا أفكر اذن أنا مجرم مغرور " . سبحان الله كيف تغيرت الأمور, "أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا ؟ لا يستوون".

و من الأمور المشهورة التي أسس لها عمر هي التمييز العنصري للعرب ضد غيرهم من "العجم". و التي بلغت أوجها في الدولة الاموية, و التي بلغت أوج رد الفعل عليها في الدولة العباسية, ثم وصلت الى قمتها في الدعوة القومية العربية, و اخيرا انتهت بلعن الكثير من العرب لأنفسهم و اعتبار الغرب أفضل منهم في كل شئ تقريبا ان لم يكن في كل شئ فعلا. و لنكتفي بهذه الامور في سيرة عمر, فانها سيرة كئيبة.

أما عثمان, فباختصار : أعطى أقربائه السلطة بذريعة "صلة الرحم" (و لا أدري ان كان يوجد وقاحة في الكذب أشد من هذا, اللهم الا أن يكون اعتذار أنصار عثمان له الى يومنا على أساس انه كان رجل رقيق القلب يحب أن يصل رحمه !). ثم تفضيل أقربائه في المال على غيرهم من الناس. ثم عدم التنازل عن الحكم حين ثار عليه الناس بحجة أن الحكم هو "قميص" ألبسه اياه الله تعالى, يعني هو ملك شخصي له مثل ما أن قميصه ملك شخصي له لا يحق لاحد أن ينزعه منه فانتهى الأمر بمقتله على يد بعض الصحابة و اتباعهم, فتأسس الانقلاب العسكري و الثورة العنيفة و الاغتيالات في سبيل انتقال السلطة. و كونه مجرد لعبة في يد بعض بطانته, كما كان عثمان في يد مروان بن الحكم, و هذا كان بداية لسلسلة طويلة من الحكام الصوريين الذين يلعب بهم غيرهم من وراء الستار. و لنكتف بهذا في هذا المجال.

هذا هو ميراث هؤلاء "الخلفاء الراشدين", هو الميراث الذي بقي و تفعّل. و أما ما فعلوه من خير و جمال و عدل في بعض المواطن فهو ثابت لهم لا ينكره عاقل, و لكن ما فعلوه من شر و أسسوا له من ظلم و فوضى كان أعظم و أجل مما فعلوه من خير و عدل, و لا يخلو أكبر طاغية من بعض العدل, و هل تظن أن جنكيزخان المغولي لم يكن فيه عدل و خير , و هل كان باستطاعته أن يؤسس أكبر امبراطورية مرت على وجه الارض- بحسب التاريخ المعروف- لو لم يكن عنده عدل و خير و جمال الى حد ما. و لكن ليس هذا هو الميزان. انما نحكم من داخل دائرة أمتنا المحمدية, و بحسب المعايير التي نزلت على محمد في كتاب الله و يفترض أننا نقوم بها. و ما فعله هؤلاء الثلاثة, و خصوصا عمر, كان يسير في خط معاكس تماما لما حكم به الله و رسوله, و كان من ثماره ما مرت به أمتنا من ويلات, و ما نحن عليه في يومنا هذا. رفض هذا الميراث هو أول خطوة للتحرر من الظلمات المتراكمة القابعة و الجاثمة فوق صدر الأمة. و أي محاولة للتحايل عليها و الفرار منها او تبريرها سوف لن يزيدها الا سوءا و يطيل تنزل الفرج علينا. و لذلك أنا أرفض كل هذا الميراث و كل ما يبنى على الأسس التي أقامها. و الله على ما أقول شهيد.

(من هم " أولي الأمر" ؟)

يقول القرءان " يأيها الذين ءامنوا أطيعوا الله و أطيعوا الرسول و أولي الأمر منكم, فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله و الرسول ان كنتم تؤمنون بالله و اليوم الاخر, ذلك خير و أحسن تأويلا " .

هذه الاية الكريمة يمكن ان نسميها : آية السلطة في دين الله. و لعله لا يوجد آية استعملها و يستعملها الذين ينصبون أنفسهم حكّاما باسم الله كاستعمالهم لهذه الاية, على اعتبار أنهم هم "أولي الأمر" سواء كانوا من الأمراء أو الفقهاء, أي سواء كانوا من السلطة السياسية او السلطة الدينية (بحسب التقسيم المتعارف عليه, و الا فان اعتبار الدين شئ و السياسة شئ اخر تماما ليس من شؤون هذا الدين الذي نزل على محمد و انما هو تقسيم أجنبي عنه). و بناءا على ما ذكرناه في الفصول السابقة فان قيام حكومة في أرض ما لا يجوز بحال من الاحوال أن يكون حكومة باسم الله تعالى و باسم دين مولانا محمد عليه السلام, فاذن أين تذهب هذه الاية و التفسير المشهور لمصطلح "أولي الأمر" الذي فيها ؟ للاجابة عن هذا التساؤل, و هي اجابة أنا شخصيا لم أبحث فيها تفصيلا حتى هذه اللحظة, و انما سنقوم الان سويا بالبحث فيها بعون الله تعالى.

لمعرفة معنى كلمة او مصطلح قرآني يوجد ثلاثة طرق عموما: طريق الوحي, طريق الاستقراء و التحليل, طريق دراسة كتب المفسرين. أما طريق الوحي فهو المسلك الأعلى الذي يستمد بيان كتاب الله من الله مباشرة "ثم ان علينا بيانه" و هذا طريق الأنبياء و الأولياء المخلصين. و أما طريق الاستقراء و التحليل فهو بأن نجمع كل الايات القرانية التي ورد فيها استعمال هذه الكلمة ثم ننظر فيها و نرى ما هو المعنى المقصود بالتحليل الدقيق لكل الايات و سياقيها و مراتبها. و أما طريق دراسة كتب المفسرين المجتهدين فهو بأن نجمع كل ما نستطيع أن نجمعه من كتب المفسرين من شتى الفرق الاسلامية على مر التاريخ, ثم نقوم بدراسة مقارنة لكل ما قدموه ثم نستخلص ما يظهر لنا من نتائج. و الطريق الذي نريد أن نسلكه في هذا الفصل هو الطريق الثالث و ذلك لأن هذا الكتاب انما هو أساسا لمخاطبة أتباع هذه الفرق الاسلامية من أخوتنا في الدين العام, فدراسة كتب العلماء الذين يقرون بعلمهم و امامتهم و يعتبرون رأيهم بدرجة أو بأخرى هو وسيلة جيدة جدا بل ممتازة لحسن التواصل مع الكل. و أما الاول و الثاني فانهما لا يصلحان الا للاخوة من الدين الخاص, بمعنى الذين يؤمنون بمقامك النبوي أو الولائي أو يقبلون اجتهادك الدراسي و يأخذونه بعين الاعتبار, و من سوى هؤلاء فلا فائدة أصلا من ذكر مكاشفاتك أو اجتهاداتك الخاصة لهم في أكثر الأحيان, اللهم الا بالنسبة لمن له عقل يمكنه من معرفة قيمة عقول الاخرين بغض النظر عن

الحكم المسبق على العقل بسبب انتمائه القلبي لدين او فرع دين ما. و على كل حال, فاني شخصيا أحب أن أعرف ماذا قالت كتب المفسرين من شتى الفرق في هذه الاية. سنذكر اسم المفسر و كتابه ثم خلاصة رأيه و أهم ما جاء فيه. و سنعقد المقارنة بعد الفراغ من ذكر اراء علماء الفرق, وخصوصا بعد ذكر علماء الفرقة الواحدة لمعرفة رأيها العام, و قد نذكر تعليقات على الاراء خلال العرض و سأكتب كلمة "أقول" قبل ذكر كلامي و أما ما سوى ذلك من كلام فاما أن يكون اقتباسا من المفسر أو ذكر لخلاصة معنى كلام له و لكن بعبارتي. و على الله قصد السبيل, فتعالوا ننظر.

1 جامع البيان للطبري:

ذكر رواية عن أبي هريرة عن النبي عليه السلام " من أطاعني فقد أطاع الله و من أطاع أميري فقد أطاعني, و من عصاني فقد عصى الله و من عصا أميري فقد عصاني ".

أقول: لاحظ كلمة "أميري" من النبي عليه السلام في الرواية. و في ذكر الطبري- رحمه الله- لهذه الرواية في هذا الموضع دليل على أنه يستشهد بكلمة "أميري" من النبي على أنها تفسير لكلمة "أولي الأمر" في الاية الكريمة. و هذا يعني أن "أولي الأمر" هم الأمراء الذين يعينهم النبي عليه السلام. و بتعيين النبي لهم يصبحوا أمراءه, و لكونهم أمراءه ينبغي طاعتهم, طبعا مع تذكر القيد العام "لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق" فحتى طاعة الأمير الذين يعينه النبي عليه السلام ليست طاعة مطلقة كما ذكرت روايات كثيرة فضلا عن القراءان الكريم.

ذكر في معنى "أطيعوا الرسول" رأيا يقول أن المعنى هو: طاعته ان كان حيا, و ذكر رأيا اخر أن المعنى هو: طاعته باتباع سنته او باتباع الكتاب و السنة. ثم اختار الطبري مبدئيا بالجمع بين الرأيين فقال ما معناه: ان "أطيعوا الرسول" كلمة عامة و الاية لم تخصص طاعته في حياته فقط فيجب أن يترك العموم على عمومه حتى يخص ذلك ما يجب التسليم به.

أقول: هذا الخلاف خطير. و ذلك لأن الرأي القائل أن "أطيعوا الرسول" انما هو في حياته فقط, يعني سلب أي شرعية لما ينقل عن الرسول بعد مماته, و بالتالي تكون الحاجة مستمرة للناس في وجود رسل من الله او أئمة معصومين او نحو ذلك, لهداية الناس و الرجوع اليهم. و من هنا جاء الرأي الاخر المضاد الذي وضع معنى طاعة الرسول باتباع السنة, و بهذا يضمن استمرارية نفس ما جاء به النبي , أو ما ينقله من يملك سلطة النقل, على أنه قد جاء به النبي و اعتباره من سنته. أقل ما يستنبط من هذا الخلاف هو أن المسألة اجتهادية خلافية. و بالتالي لا اجماع (و أصلا لا اجماع في شئ على التحقيق و لكن لهذا بحث اخر, قد بحثناه في كتاب علو القراءان فراجعه ان شئت). و التأمل في الرأي الذي حصر طاعة الرسول في حياته فقط يؤدي الى ملاحظة أمر مهم, و هو أن الرجوع الى الرسول أو بتعبير الاية " فردوه الى الله و الرسول" حين يقع التنازع في شئ, أي شئ مما يختص بنظره الرسول كشؤون الحكم و التأويل مثلا, انما يصلح هذا الرجوع في حال كون الرسول حيا حاضرا بين الناس, و لكن على اعتبار الرأي الثاني الذين يجعل طاعة الرسول هي طاعة سنته اي الكلمات و المرويات التي ينقلها بعض الناس عنه, فان الرد الى الرسول يصبح مستحيلا, لان الخلاف واقع في نفس كلام الرسول و سنته و تفسيرها و فهم مقاصدها و مراميها, فكيف نحل التنازع بالعودة الى السنة ان كان التنازع واقع في السنة ؟! و الاية تعتبر ان التنازع واقع في غير ما يامر به

الله عن طريق الرسول, لانه " و ما كان لمؤمن و لا مؤمنة اذا قضى الله و رسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم و من يعص الله و رسوله فقد ضل " و هذا على اعتبار أن الرسول قد أمر من بحضرته بأمر ما ففهموه فيجب عليهم ان كانوا مؤمنين أن يسلموا به لعلمهم بمصدره المتعالي في حال ان الامر متعلق بالوحي خصوصا. و لكن النزاع الذي وقع و لا يزال يقع في الأمة كلها بدون استثناء فرقة واحدة, حتى الشيعة الامامية مثلا التي ترى استمرارية النبوة في ولاية الأئمة الذين لهم سلطة التفسير و حل الخلاف فان علماء الشيعة الامامية بعد غيبة الامام الثاني عشر قد أصبحوا كباقي الفرق في الدخول في التفسير و التنازغ في التأويل و عندهم تنازع في أكبر المسائل العلمية و الايمانية حتى أن بعضهم قد يكفّر بعضا كما في مسائل العرفان أو اعتبار العرفان جزء من الدين مثلا. فالأمة كلها اليوم ليس عندها الا نصوص و عقول. و العقول تجتهد في النصوص. و التنازع واقع في هذه الكلمات الثلاثة "العقول" و "تجتهد" و "النصوص". أي عقل من يحق له أن يتكلم و يحكم بالنصوص؟ و هل يحق لاحد ان يجتهد بمعنى أن يعمل عقله المحدود لمعرفة معاني النص الالهي و النبوي أم أن الطريق منحصر في الكشف و الوحي أم غير ذلك من احتمالات ؟ و أي نصوص هي المعتبرة و ما هو سلّم الأولوية بين هذه النصوص و لماذا هذه الاولوية و لماذا الغاء هذا النص و اعتبار هذا و لماذا الاخذ بهذا الكتاب و عدم الأخذ بهذا ؟ و نحو ذلك من مسائل وقع التنازع فيها و لا يزال يقع. فاذن "أطيعوا الله و أطيعوا الرسول" لا خلاف في أمة تؤمن بالله و الرسول في وجوب هذه الطاعة بل هي طاعة تلقائية تنبع من نفس القبول و المعرفة و الايمان بالله و الرسول, و انما التنازع هو في موضوع طاعة الله و الرسول, و تحديد مصداق هذه الطاعة, فالبعض يرى أن كذا هو من طاعة الله و الرسول و البعض الاخر يرى أن هذا الكذا من عصيان الله و الرسول. فالتنازع الواقع في الأمة واقع في تحديد مواضع هذه الطاعة, و ليس في أصل وجوب الطاعة. و لذلك, فان الرأي الذي يرى أن "أطيعوا الرسول" تقتصر على كونه حيا, هو رأي له أهمية كبرى بل هو الرأي الراجح باحدى الاعتبارات, لانه بدون هذا الرأي فان الاية و الأمر يفقد معناه من حيث التحقق العملي و الامكاني. فلنضع هذه الملاحظة في عين الاعتبار من الان فصاعدا.

كتب " و اختلف أهل التأويل في أولي الأمر الذين أمر الله بطاعتهم في هذه الآية ".

أقول: و هذا تصريح بوجود الاختلاف, مما يعني عدم وجود الاجماع على معنى "أولي الأمر" و بالتالي اذا اجتهد أحد و توصل الى معنى يغاير المعنى الذي توصل اليه فرق اخر, فانه بحكم أن لكل مجتهد نصيب و الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد, فليس من حق أحد الفرق أن يكره أحدا على طاعة "ولي أمر" بحسب تفسيره هو لمعنى هذا المصطلح أولا أو بحسب تعيينه لمصداقه في الارض ثانيا. فالمسألة اجتهادية خلافية, و لا اجماع فيها, و بالتالي نصبح في حيّز الحوار و النقاش الذي ينبغي للعقلاء المحترمين أن يحافظوا على حق الاخرين في الاجتهاد في النصوص كما أنهم أعطوا أنفسهم هذا الحق في الاجتهاد في هذه النصوص.

ثم بدأ يذكر الأراء في معنى "أولي الأمر". فذكر عن أبي هريرة أنهم الامراء. و عن ابن عباس أنها نزلت في رجل بعثه النبي-صلى الله عليه و سلم- على سرية (و حدد في رواية أن هذا الرجل هو عبد الله بن حذافة بن قيس السهمي, و هو من خلّص أتباع النبي القدماء على ما تظهر الروايات) و عن ميمون بن مهران أنهم أصحاب السرايا على عهد النبي-صلى الله عليه و سلم (و هو من اجلاء علماء التابعين و زهادهم على ما يقول بعض أهل

التراجم). و يروي عن ابن زيد عن أبيه أنهم السلاطين. و عن مجاهد و عطاء بن السائب و الحسن و ابي العالية انهم اولي الفقه و العلم, و عن ابن ابي نجيح (و هو من علماء القرن الثاني و احتج به أرباب الصحاح على ما يذكر بعض أهل التراجم) انهم اولي الفقه في الدين و العقل, و عن ابن عباس انهم اهل الفقه و الدين. و عن مجاهد انهم اصحاب محمد- صلي الله عليه و سلم. و من بين كل هذه الاراء يرجح الطبري رأيا معينا فيكتب " و أولى الأقوال في ذلك بالصواب قول من قال: هم الأمراء و الولاة, لصحة الأخبار عن رسول الله صلى الله عليه و سلم بالأمر بطاعة الأئمة و الولاة, فيما كان طاعة و للمسلمين مصلحة " ثم يذكر رواية عن أبي هريرة عن النبي عليه السلام " سيليكم بعدي ولاة فيليكم البر ببره و الفاجر بفجوره فاسمعوا لهم و أطيعوا في كل ما وافق الحق, و صلوا وراءهم, فان أحسنوا فلكم و لهم, و ان أساءوا فلكم و عليهم" و رواية أخرى عن ابن عمر عن النبي عليه السلام "على المرء المسلم الطاعة فيما أحب و كره, الا أن يؤمر بمعصية, فمن أمر بمعصية فلا طاعة " , ثم يعلق الطبري تعليقا مهما على كل هذا الذي سبق فيكتب " فاذا كان معلوما أنه لا طاعة واجبة لأحد غير الله و رسوله و امام عادل, و كان الله قد أمر بقوله : أطيعوا الله.. بطاعة ذوي أمرنا, كان معلوما أن الذين أمر بطاعتهم تعالى ذكره من ذوي أمرنا هم الأئمة و من ولاّه المسلمون دون غيرهم من الناس, و ان كان فرضا القبول من كل من أمر بترك معصية الله و دعا الى طاعة الله, و انه لا طاعة تجب لأحد فيما أمر و نهى فيما لم تقم حجة وجوبه الا للأئمة الذين ألزم الله عباده طاعتهم فيما أمروا به رعيتهم مما هو مصلحة لعامة الرعية, فان على من أمروه بذلك طاعتهم, و كذلك كل ما لم يكن لله معصية. و اذ كان ذلك كذلك كان معلوما بذلك صحة ما اخترنا من التأويل دون غيره ".

أقول: دعونا أولا نرتّب الأراء التي ذكرت في معنى "أولي الأمر" : يوجد ثمانية أراء على التفصيل, أنهم الأمراء, أصحاب السرايا على عهد النبي, أصحاب النبي , الصحابي القديم المخلص عبد الله السهمي, السلاطين, أولي الفقه و العلم أو أولي الفقه في الدين و العقل أو أهل الفقه و الدين.

ثلاثة من هذه الاراء يحصر المعنى في زمن تاريخي معين ولّى و لن يعود, و الاهم من ذلك أنه يجعل النبي هو مصدر سلطة ولي الأمر عن طريق تعيين النبي له كأمير. فان قلنا أنهم أصحاب السرايا على عهد النبي أو انه صحابي بعينه أي الذي نزلت فيه الاية على قول , فانه من الواضح أن صاحب السرية انما يصبح صاحب سرية بعد أن يختاره و يصطفيه النبي لهذه المهمة لعلمه بأهليته لذلك في حدود ظروف النبي في ذلك الزمن. و بالتالي يصبح السؤال الشديد الأهمية : كيف يصبح الانسان من "أولي الأمر" الذين ذكرهم القرءان؟ له جواب واضح وواقعي: النبي يجعله كذلك بتعيينه. و بديهي انه على هذا التأويل فانه لا يحق لأي مسلم لم يعينه النبي لمقام الامارة أن يتسمى باسم "ولي الأمر" الذي ورد في هذه الاية الكريمة. لان الطريق لها انما هو بتعيين النبي له. و أما على القول بانهم أصحاب النبي عموما, ففضلا عن أن هذا المعنى مستحيل قرانيا و واقعيا, اذ الاية تقول "يأيها الذين ءامنوا..أطيعوا الرسول و أولي الأمر منكم" فان كان "أولي الأمر" هم كل أصحاب النبي, فمن هم "الذين ءامنوا" الذين أمرهم القرءان بالطاعة ؟ العفاريت! و من هم الذين سينازعوا الصحابة حتى يردوا النزاع الى الله و الرسول بعدها ؟! هذا فضلا عن الخلاف الكبير في تعريف من هو الداخل في زمرة "أصحاب محمد" ممن يستحق الطاعة أصلا بل يستحق الاحترام و التقدير أولا فأمثال عبد الله ابن أبي ابن سلول كان من أصحاب النبي أيضا بنص النبي "لا يتحدث الناس أن محمد يقتل أصحابه ". فهذا الرأي ظاهر البطلان بكل المقاييس. و لكن حتى على اعتبار هذا الرأي فان منصب "أولي الأمر" يكون قد انتهى مع موت اخر صحابي.

ثلاثة من هذه الاراء فيها خلاف كبير في تعيين المقصود منها و بالتالي من يستحق أن يدخل ضمنها. و هي "أولي الفقه و العلم" و "أولي الفقه في الدين و العقل" و "أهل الفقه و الدين". و هذه ليست عبارات مترادفة و ان تشابهت على العين السطحية- وقانا الله شرها. فمثلا, كلمة "الفقه" يختلف معناها في زمن دولة النبي عنها في زمن الدولة العباسية مثلا. فالفقه بالمعنى القرءاني و عند من أخلص له شئ أوسع واعظم من الفقه كما أصبح يصطلح عليه لاحقا أي حصره في فرع الحلال و الحرام من الشريعة المظهرية. فعندما يقال "أولي الفقه" فأي فقه ؟ ثم ما هو مقدار الفقه المعتبر ؟ ثم من الذي سيضع تعريف الفقه المتفق عليه او يضع معيار الفقه المعتبر ؟ و في كل هذا خلاف هو نفس الخلاف في تحديد معيار "المجتهد" و شروط الاجتهاد في الشريعة. و كذلك عندما يقال "أولي العلم" نفس الشئ. و الأغرب عندما تأتي عبارة "العقل" عقل المعتزلي أو عقل السياسي أو عقل الحنبلي او عقل من بالضبط؟ و عندما تأتي كلمة "الدين" تثور مسألة أخرى خصوصا عندما يوضع الدين في مقابل "الفقه" و "العقل" و كأن الدين شئ و الفقه و العقل شئ اخر! و مجرد الفصل بينهما يوحي بان هذه القيود وردت في عصر الانحطاط حين جعل الدين منحصرا كأصل في الصلاة و الصوم و شئ من الاخلاق السطحية كعدم شرب الخمر و عدم الزنا و عدم سماع الموسيقى و ما أشبه. و لكن عندما يقول رأي أن أولي الأمر هم "أولي الفقه و العلم" بدون أن يذكر الدين, فان لم يكن معنى الدين داخلا في الفقه و العلم فان النتيجة تكون هي تجويز كون الفاسق العاصي- ان كان يدرك شئ من فروع الشريعة و شئ من العقيدة- يصبح أهلا لولاية الأمر. و كذلك عندما يرد قيد "العقل" فانه يوحي بأن صاحب هذا القيد له علاقة بالفرق التي اهتمت بالعقل كثيرا كالمعتزلة مثلا, و العجيب أن هذا التوقع صحيح فعلا حيث ان صاحب هذا الرأي هو ابن أبي نجيح الذي تذكر ترجمته, عن يحيى القطان مثلا: أنه كان معتزليا, و عن غيره أنه : ثقة قدري, و عن بعضهم: أنه كان من رؤوس الدعاة. فظاهر من هذا أن هذا الرجل قد وضع قيد مذهبه و طريقته على المصطلح القراني لاولي الأمر, فلعله لا يرى "العقل" الا عقل المعتزلي الذي يشبهه مثلا. و هكذا نجد أن الذين وضعوا هذه القيود كالعقل و الدين و الفقه قد يكونوا متأثرين بتعريفات خاصة لهم لهذه المصطلحات, و ان لم يرد منهم أنفسهم تفسير كاف شاف لها, بالاضافة الى تبرير هذا الاختيار طبعا بحجة كافية, فانه لا يمكن أن نقطع بمعنى محدد لهذه الكلمات و القيود.

و أما الرأي القائل أنهم الأمراء و أنهم السلاطين, فعلى ما يبدو هذا هو الرأي الذي اختاره جمهور الفرقة التي تسمي نفسها أهل السنة و الجماعة. مع ملاحظة أن "الأمراء" لم يحدد الطبري عن صاحب هذا الرأي عن أي الأمراء يتحدث, و عن الأمراء الذين تقلدوا منصب الامارة بأي طريق؟ و كذلك في السلاطين. و لكن الذي يظهر أن الطبري نفسه قد فصّل في هذه الأسئلة و الروايتين التي ذكرها عن النبي عليه السلام فيها بيان لذلك أيضا.

فالطبري يرى أن المقصود هم " الأئمة و من ولاّه المسلمون دون غيرهم من الناس ". و هذه عبارة تحتاج الى نظر. فما معنى أن يقول " الأئمة " ثم يعطف عليها بقوله " و من ولاّه المسلمون" ؟ هل الأئمة شئ و الولاة شئ اخر؟ هل الأئمة هم أناس بلغوا منصب الامامة بدون أن يولّيهم المسلمون ؟ فان كان كذلك فبأي حق استحقوا الطاعة ؟ اذ ان لم يكن المسلمون هم الذين ولّوهم الامامة فان هذا يعني أن مصدر امامتهم غير المسلمون أي اما الله تعالى و اما الرسول. فان كان المسلمون يولّون الولاة (أي الذين يديرون شؤون الحكومة) فمن هم الأئمة الذين قصدهم الطبري ؟ الذي يظهر من عبارة الطبري اللاحقة " الا للأئمة الذين ألزم الله عباده طاعتهم " و عدم ذكره للولاة, هو انه يرى أن الامام و الوالي بمعنى واحد. فكأنه ذكر عبارتين لتفصيل منصب واحد من زاويتين أو من حيثيتين مختلفتين. و من الرواية التي استشهد بها يظهر أنه فهم ذلك, فالرواية تعطي الوالي عملين: كونهم ولاة يأمرون و ينهون, و كونهم

يصلون بالناس. "سيليكم بعدي ولاة..فاسمعوا لهم و أطيعوا في كل ما وافق الحق" هذه المهمة الاولى, و الثانية " و صلوا وراءهم". فهو والي و امام. فيكون معنى الامام الذي ذكره الطبري هو من حيث أنه يؤم المسلمين في الصلاة. و الوالي من حيث أنه يأمر و ينهى في شؤون الحكومة.

و على هذا, يكون الوالي الامام هو المقصود بعبارة "أولي الأمر منكم" عند الطبري.

و أما كيف يصبح هذا الانسان واليا و اماما للمسلمين؟ فجواب الطبري: " من ولاّه المسلمون ". فهذا يظهر اختيار و رضا. و بالتالي ليس من "أولي الأمر" عند الطبري من تغلّب على المسلمين و قهرهم و تسلط عليهم غصبا عنهم. و بالتالي الطاغية و كل حاشيته و أمراءه وولاته ليسوا من "أولي الأمر" في شئ. بل الشرط الأول هو أن يختار المسلمون هذا الشخص و يرتضوه لولاية الأمر كوكيل عنهم. و الشرط الثاني هو "المسلمون" و الطبري لم يذكر هنا فئة معينة من المسلمين, بل ذكر "المسلمون" ككل. و هذا يعني اما أن "المسلمون" قد اختاروا كلهم فرد واحد و ارتضوه, و اما انهم قد عيّنوا ممثلين ووكلاء لهم ليختاروا لهم. و الأصل هو الأول و في حال امتناع امكانية تحققه بفعالية لسبب ظرفي او اخر فان الثاني يتعين. و بالتالي لا شرعية لحكومة لا تكون قد تولت الأمر بتولية "المسلمون" لها. و هذا يعني أن مصدر سلطة الحكومة فردا و جماعة هم "المسلمون" كشعب. و بالتالي تكون حدود سلطة الحكومة في حدود التوكيل الذي أعطتها اياه جماعة المسلمين.

و رقابة الشعب المسلم على كل أمر و كل نهي من أوامر الحكومة و نهيها رقابة مستمرة و فعّالة و فاعلة. فالطبري يكتب- و ما كتبه رجع صدى للرواية- " و أنه لا طاعة تجب لأحد فيما أمر و نهى فيما لم تقم حجة وجوبه, الا للأئمة الذين ألزم الله عباده طاعتهم فيما أمروا به رعيتهم مما هو مصلحة لعامة الرعية, فان على من أمروه بذلك طاعتهم, و كذلك في كل ما لم يكن لله معصية ". وهذا النص الطبري يحتاج الى نظر. فان الاستثناء الذي ذكره خطير, و لكنه استدرك بعد ذلك فأزال الخطورة. فلما نفى وجوب الطاعة لأحد بدون قيام الحجة ثم استثنى فقال " الا للأئمة " فان هذا يوحي بأنه يجب تجب طاعة الأئمة حتى فيما لا حجة عليه. و هذا هو باب الطغيان الأوسع باسم الشرع. و لكنه استدرك فوضع قيد " فيما أمروا به رعيتهم مما هو مصلحة لعامة الرعية, فان على من أمروه بذلك طاعتهم , و كذلك في كل ما لم يكن لله معصية " و بالتالي تصبح حتى طاعة الأئمة الملزمة للرعية (مع التحفظ على كلمة رعية و التي لم ترى في كتاب و لا سنة معتبرة في هذا الشأن, فالمسلمون ليس كالأنعام حتى يسموا "رعية" بل هم الذين يوكّلون الوالي و يراقبون عمله, فان كان أحد سيسمى بالرعية فانما هي الحكومة, و الراعي هو الشعب المسلم) هذه الطاعة الملزمة بشروط ثلاث: أن يكون في مصلحة الشعب المسلم, أن يكون في موافقا لأمر الله, أن لا يكون مخالفا لنهي الله. و من هنا تنشأ الرقابة التي ذكرناها. بل في هذا التقييد تأسيس كامل لنظرية : رقابة الشعب على أعمال الحكومة. بل ليس مجرد رقابة سطحية, و انما رقابة نقدية دقيقة, و ليس فقط رقابة نقدية دقيقة بل حتى استعداد للعصيان العام عند مخالفة الحكومة لشروط تولية الشعب المسلم لها. فكيف سيعرف المسلمون أن الأمر الحكومي المعين موافق ل "المصلحة العامة " ؟ فان كان القول بأن الأمر أو النهي يوافق المصلحة العامة حكرا على الحكومة فان وضع هذا القيد من الطبري و العلماء عموما يصبح عبث في عبث و لغو تماما لا قيمة له و لا معنى فيه بحال من الأحوال. اذ حتى فرعون كان يبرر للناس بقوله " و ما أهديكم الا سبيل الرشاد ". و هو في الواقع سبيل جهنم و بئس المهاد ! فالطبري و غيره عندما يضعون قيد على أعمال الحكومة و أوامرها بأن تكون "موافقة للمصلحة العامة للناس" فان هذا يعني أمور متعددة يجب أن يقوم بها الناس و لا يحق للحكومة أن تتدخل فيها: منها رقابة الناس على أعمالها و أوامرها و نقدها في السر و العلن, و منها يمكن ان

تنشأ طبقة خاصة من الشعب متخصصة في مراقبة كون الاعمال الحكومية موافقة للمصلحة العامة للناس, و يجب أن تكون هذه الطبقة لا علاقة لها بالحكومة من قريب او من بعيد, اي تكون مستقلة عنها تماما و لا يحق للحكومة أن تتدخل في شؤونها مطلقا و يكون مصدر رزقها و تمويلها أيضا مستقل عن الحكومة, فهذه كلها شروط ضرورية لا محيد عنها حتى يمكن لقيد الرقابة على العمل و كونه موافقا للمصلحة العامة قيدا فعّالا نافعا حقيقيا. و كذلك الشعب المسلم يجب أن يراقب الاوامر و النواهي الحكومية و كونها موافقة لأمر الله و نهيه في حدود الشرعية و الاصول و المبادئ التي يقبلها الشعب المعين و يختار الولاة و الائمة للعمل في حدودها.

فاذن يوجد رقابة على كون عمل الولاة موافقا للمصلحة العامة للمسلمين, و رقابة على كون عمل الولاة موافقا لشريعة الله. و هذه الرقابة الأصل أنها من قبل كل الناس, و ان نشأ أناس يتفرغون و يتخصصون في ذلك فهؤلاء لا يسلبون السلطة الأصلية لكل المسلمين في ممارسة الرقابة و نقد عمل الولاة سرا و علانية, و ان نشأ مثل هذا الجهاز فيجب أن يكون مستقلا تماما عن الولاة و الا أصبح وجوده كعدمه, فان من تحكم في الرزق تحكم في النفس, و من تحكم في النفس تحكم في العقل, و العقل المحكوم الخائف شر من العقل الميت.

و ما قاله الطبري هو كما ذكرنا تفريع على الروايات النبوية التي ذكرها و غيرها. القول المنسوب الى النبي عليه السلام "سيليكم بعدي ولاة, فيليكم البر ببره و الفاجر بفجوره, فاسمعوا لهم و أطيعوا في كل ما وافق الحق , و صلوا وراءهم " يؤدي تنفيذ هذا الارشاد النبوي الى نفس النتائج الضرورية التي ذكرناها. فتقييد النبي للطاعة ب " ما وافق الحق " يعني أنه ليس للولاة أن يحتكروا سلطة تعيين الحق, فضلا عن سلطة اسكات الناس عن النطق بالحق, فليس لهم أصلا سلطة على ايقاف نقد الناس لهم في قليل او كثير. مع ملاحظة أن المقصود من "البر ببره و الفاجر بفجوره" انما هو في البر و الفجور على المستوى الشخصي للولاة فيما لا علاقة مباشرة له بعمله الذي يخص الناس. فليس الفجور أن يأمر بالباطل او المضر او الطغيان او الاضطهاد و نحو ذلك من كفر, ثم على الناس أن يسمعوا و يطيعوا- حاشا لله. بل ان نفس الرواية تنفي هذا التفسير الخبيث, فقد قيدت الرواية الطاعة فيما "وافق الحق" و الذي يوافق الحق ليس فجورا طبعا. فهذا يعني وجود فصل بين حياة الوالي الشخصية و حياته السلطوية. و هذا فصل رائع و عملي و هو الأنفع في كثير من الأحيان. فان عمل الولاة هو ادارة شؤون المعيشة و الأمن للمجتمع, و هذا كمثل ادارة شركة او مصنع, فالمهم في العمل هو أن يكون متقنا و سليما, و أما ما هي الصفات الشخصية و خصوصية العامل فهذا في معظم الأحيان لا يؤثر على العمل, و ان أثّر سلبا على العمل فانما يحاسب على التأثير السلبي الذي أحدثه و ليس بالضرورة على الصفة السلبية التي فيه. فالفصل مهم. و الولاة ليسوا آلهة على الارض مهمة الناس أن يعبدوهم, فيطلبوا فيهم صفات القداسة و التعالي, هذا التفكير الأعرج و المنطق السقيم ينبغي أن ينبذه أولوا الألباب من وعيهم و لاوعيهم بالكلية. الوالي مجرد عامل له مهمة محددة, مثله مثل أي عامل اخر في الدولة, و الصفات التي ينبغي ان تكون فيه يجب أن تكون منحصرة في حدود المهمة المعينة التي وكّله الناس بها, لا أكثر و لا أقل. و من الرواية النبوية هذه, يظهر أن دقائق البر و الفجور الشخصي للوالي ليس لها في حد ذاتها تأثير على عمله. و مما يوحي أيضا بذلك أن النبي عليه السلام كان مثلا يعيّن خالد بن الوليد على السرية في الحرب و يجعل عمّار بن ياسر أحد أتباعه في السرية, بالرغم من أن مقام عمّار في الروحانية و العبادة الخاصة أعلى بمراحل كثيرة من مقام خالد, و لكن مقام خالد في الحرب أعلى من مقام عمّار بحكم الخبرة و غير ذلك. و غير ذلك من أمثلة كثير جدا لها نفس المبدأ. و ان من سوء عقل الجماهير أنهم يريدون القائد او الحاكم أو الرئيس أو الملك أو السلطان أن يكون شيئا يشبه الملائكة او الأنبياء. نعم, ان التشديد على الصفات النفسية المتعلقة بالتقوى و البر

انما يشدد عليها من يشدد عليها بعقل من حيث أنها تؤدي من باب غلبة الظن أن يحفظ الوالي الحقوق في عمله و لا يخون الأمانة و نحو ذلك. و لكن على التحقيق حتى هذا الظن في غير محله تماما, لانه يستبطن استقالة الناس عن الرقابة و النقد و الوعي و الحضور. فهم يريدون ملاكا من الملائكة ليتولى شؤون ادارة المعيشة و الأمن و هم ينامون و لا يبالون بعد ذلك بأي شئ و لا يتحملون مسؤولية دولتهم ككل. نعم, اذا وجد من فيه الكفاءة و الأهلية للقيام بالمهمة المنوطة به, ثم كان بالاضافة الى ذلك تقيا ورعا فهذا نور على نور . و لكن يبنغي أن يكون التأكيد على صفة الكفاءة و الأهلية الخاصة بالعمل الذي وكّله الناس اياه, و ما سوى ذلك فأمور فرعية يمكن الاستغناء عنها أو عدم اعتبارها أصلا. فخير للشركة و أصحاب الشركة أن يديرها مدير فاجر عبقري على أن يديرها تقي غبي. و الدولة التي يعيش فيها الناس هي شركة. و أما الدولة التي هي حظيرة فيعيش فيها غنم تحتاج ان تستقيل و تفوض أمرها الى راعي. و كلامنا عن المسلمين أي عن الناس.

فاذن, هذه هي خلاصة رأي الطبري: "أولي الأمر" هم الأئمة الولاة الذين يوليهم المسلمون شؤون معينة في دولتهم, حتى يعملوا فيهم بما يوافق مصلحتهم العامة و يوافق ما يعتبرونه شريعة الله تعالى.

2 الكشّاف للزمخشري.

كتب الزمخشري " لما أمر الولاة بأداء الأمانات الى أهلها و أن يحكموا بالعدل (يقصد في الاية التي سبقت هذه) أمر الناس بأن يطيعوهم و ينزلوا على قضاياهم.

و المراد بأولي الأمر منكم: أمراء الحق. لأن أمراء الجور, الله و رسوله بريئان منهم, فلا يعطفون على الله و رسوله في وجوب الطاعة لهم. و انما يجمع بين الله و رسوله الأمراء الموافقين لهما في ايثار العدل و اختيار الحق و الأمر بهما و النهي عن أضدادهما , كالخلفاء الراشدين و من تبعهم باحسان.

و كان الخلفاء يقولون: أطيعوني ما عدلت فيكم, فان خالفت فلا طاعة لي عليكم.

و عن أبي حازم, أن مسلمة بين عبد الملك قال له : ألستم أمرتم بطاعتنا في قوله "و أولي الأمر منكم" ؟ قال: أليس قد نزعت منكم اذا خالفتم الحق بقوله " فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله و الرسول ".

و قيل هم أمراء السرايا.

و عن النبي صلى الله عليه و سلم " من أطاعني فقد أطاع الله و من عصاني فقد عصى الله, و من يطع أميري فقط أطاعني و من يعص أميري فقد عصاني ".

و قيل: هم العلماء الدينون الذين يعلمون الناس الدين و يأمرونهم بالمعروف و ينهونهم عن المنكر.

" فان تنازعتم في شئ " فان اختلفتم أنتم و أولوا الأمر منكم في شئ من أمور الدين, فردون الى الله و رسوله, أي ارجعوا فيه الى الكتاب و السنة.

و كيف تلزم طاعة أمراء الجور و قد جنح الله الامر بطاعة أولي الأمر بما لا يبقى معه شك, و هو أن أمرهم أولا بأداء الأمانات و بالعدل في الحكم, و أمرهم آخرا بالرجوع الى الكتاب و السنة فيما أشكل, و أمراء الجور لا يؤدون أمانة و لا يحكمون بعدل و لا يردون شيئا الى كتاب و لا الى سنة, انما يتبعون شهواتهم حيث ذهبت بهم. فهم منسلخون عن صفات الذين هم أولو الأمر عند الله و رسوله. و أحق أسمائهم: اللصوص المتغلبة. "

أقول: أولا, الذين يظهر هو أن الزمخشري يميل الى اعتبار "أولي الأمر" متعلقة بالولاة و الأمراء كالطبري. و ذلك بقرينتين: الأولى هو ذكره للاراء الأخرى بصيغة " قيل " الدالة على التضعيف في عرف العلماء و كأنه يذكر الرأي من باب كونه رأيا موجودا و ليس لأنه يعتبره بجدية أو يأخذ به فعلا. الثانية هو تشديده على معنى الأمراء و التفريق بين أمراء الحق و أمراء الجور و الذين سماهم "اللصوص المتغلبة" و هي تسمية أحسب أنه لا يوجد أدق منها لوصف هؤلاء و سنأتي بعد قليل ان شاء الله على تحليل هذه التسمية الزمخشرية المبدعة و القوية.

ثانيا, قوله في معنى "فان تنازعتم في شئ" أنها تعني : فان اختلفتهم أنتم و أولوا الأمر منكم في شئ "من أمور الدين". أي ذكره لهذا القيد " من أمور الدين " فيه نظر. فان الاية لم تقيد ذلك كما قيده هو. خصوصا على اعتبار أن الدين متعلق فقط بالحلال و الحرام و نصوص الشريعة الثابتة. مما يوحي ان أخذ وحده على أن رقابة الناس على أعمال الولاة محصورة فقط في مراقبة الحلال و الحرام بالمعنى الضيق جدا لمن تسموا باسم الفقهاء لاحقا. فالرقابة ليست متعلقة بالمصلحة العامة للناس أيضا كما نص الطبري. و من الغريب أن الزمخشري و هو صاحب البلاغة و الدقة قيّد مطلقا أشد اطلاق كهذا. فالاية تقول "فان تنازعتم في شئ" و "شئ" نكرة و في هذا الموضع و السياق تدل على مطلق الشئ, بمعنى أي نزاع على الاطلاق. و ليس فقط النزاع في الشؤون الدينية. اللهم الا أن نعتبر أن الزمخشري يرى الدين شاملا لكل شئ, فلا يوجد أمور دينية و أمور غير دينية في الحياة, بل كلها أمور دينية, و حتى المصلحة العامة و اعتبارها و تعيينها أيضا من الامور الدينية. و على هذا يكون الذي ذكره ظاهره قيد و حقيقته شرح زائد. أي قوله " فاختلفتم أنتم و أولوا الأمر منكم في شئ من أمور الدين " ليس قيد على نوعية النزاع الممكن مع الأمراء و انما شرح زائد, و تأكيد لكون كل شؤون الحياة الاجتماعية و السياسية داخلة و متضمنة في كلمة "أمور الدين". و هذا معنى عظيم و اشارة كبيرة. فالوقوف في وجه أي ظلم, و القيام بكل عدل, هو من صميم أمور الدين كتلاوة القرءان و الصيام. بل لعلها أعظم من بعض الحيثيات.

ثالثا, الرواية التي ذكرها عن مسلمة بن عبد الملك الأموي, و التي يستدل فيها على وجوب طاعة الناس لهم بهذه الاية, فيها دلالة واضحة على أن سوء استعمال هذه الاية قد بدأ في القرن الاول من وفاة النبي عليه السلام, و هو نفس الاستشهاد الخبيث الذي سيقوم به طغاة و "لصوص متغلبة" لعصور كثيرة لاحقة و في مواضع متفرقة, بل اننا لا نعدم في هذا العصر من يستعمل نفس هذا المنطق لقمع الناس. فيا خيبة من سن هذه السنة السيئة في الاسلام. " و ليحملن أثقالهم و أثقالا مع أثقالهم و ليسألن يوم القيامة عما كانوا يفترون".

رابعا, في تنظير الزمخشري هنا اتجاه واضح في عصيان أمراء الجور " اللصوص المتغلبة " فضلا عن نزع أي شرعية منهم.

خامسا, هو يرى أن "أولي الأمر" هم أمراء الحق. و لأمراء الحق أربعة علامات صرّح بها, و ثلاث علامات تؤخذ من وصفه لأضدادهم و هم أمراء الجور.

أما العلامات الأربع لأمراء الحق الذين لهم وحدهم تجب الطاعة هم الذين : يؤدون الأمانات (اي كوظائف الحكومة فلا يعطونها الا لمن هو أهل لها و ليس مراعاة للقرابة و الولاء الشخصي و نحو ذلك) , يحكمون بالعدل (و هذا يدخل في باب القضاء, و يعني بالضرورة وجود محكمة شعبية تراقب عمل المحاكم الحكومية و تراجع أحكامها النهائية), يرجعون الى الكتاب و السنة لحل النزاع و رفع الاشكالات (و هذا يعني الوفاء لدين غالبية الناس الذين ولوهم أمرهم في حدود الدولة) , و يامرون الناس بطاعتهم اذا عدلوا و عصيانهم اذا جاروا (و هذا التزام علني بالقول , و التزام ضروري بالفعل فلا يقوم بانشاء اي جهاز لقمع الناس الذين يتظاهرون ضده طالما أن الناس لم يقتلوا أحدا او يؤذوه كما فعل الامام علي رضوان الله عليه مع الذين خرجوا عليه كمثال . و هذا طبيعي اذ عقوبة القاتل و المؤذي قائمة بذاتها بغض النظر عن كونه قتل بسبب تظاهر ضد الحكومة او بسبب اخر, فمن الحشو أن نضيف هذا القيد فتأمل)

و أما العلامات الثلاث لأمراء الجور فهي : اتباعهم لشهواتهم حيث ذهبت بهم , لصوص , متغلبة. فقوله أنهم " يتبعون شهواتهم حيث ذهبت بهم " في السياق الذي ذكره, يدل على أنهم لا يلتزمون بقانون ما. فشهوتهم و رغبتهم و محض ارادتهم هي القانون و هي النظام. و في ظل هذا يستطيعون أن يتبعوا شهواتهم حيث ذهبت بهم. فأمراء الحق, يوجد شروط تقيدهم في أعمالهم و قراراتهم, و هم ملزمون بها. ما يسميه البعض بالبيعة او الدستور او العقد الاجتماعي او اي شئ من هذا القبيل مما يرسم حدود سلطة الولاة و مهامهم و وظائفهم.

و قوله أنهم " لصوص " يدل على سرقة أموال الناس. سرقة مباشرة كفرض الضرائب الجائرة وما يشابهها من وسائل لاخذ مال الناس, أو سرقة غير مباشرة كنهب أموال دولة الناس و أرضهم عن طريق سوء استغلالها او انفاقها في شهواتهم الخاصة أو عدم حسن تنميتها و استثمارها او معاملة بيت المال و خزينة الدولة و ايراداتها كحساب خاص لهم و لحاشيتهم, باختصار: كل صور اللصوصية. فأمراء الحق بعكس ذلك, و هذا يعني أن حسابات خزينة الدولة يجب أن تكون مكشوفة للناس و باستطاعتهم ان يطلعوا عليها و يراقبوها, و تكون خاضعة لرقابة غير حكومية تدقق في وارداتها و انفقاتها, و يراقب الناس عموما المشاريع التي تدّعي الحكومة انها قامت بها و غير ذلك من وسائل مراقبة الخزينة العامة. و كذلك أمراء الحق لا ينفقون منها الا على قدر حاجتهم كأقل أو أوسط ما يعيش به الانسان في حدود الدولة.

و قوله أنهم " متغلبة " يدل على أنهم انما توصلوا الى السلطة بالقهر و العنف و قمع الناس . و هذا يعني أن أمراء الحق قد وضعهم الناس في موضعهم باختيارهم و رضاهم بهم . و هذا هو نفس الشرط الذي ذكره الطبري. و مع الأسف, و بالرغم من أنه من قول جمهور العلماء أن الوالي يجب أن يكون قد نصّب برضا و اختيار الناس, فانه التوجه الفعلي على مر التاريخ للكثير من العلماء هو تسمية اللصوص المتغلبة ب "أولي الأمر" ثم تبرير فرض طاعتهم بالنار و الحديد على الناس. و " سيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون".

فاذن خلاصة قول الزمخشري: أن أولي الأمر هم أمراء الحق فقط. و هم الذين يختارهم الناس للامارة, و يحفظون أموال الناس لهم, و يحفظون شروط العقد الذي على أساسه اختارهم الناس للامارة, يؤدون الامانات, يحكمون بالعدل, يرجعون الى شريعة الله تعالى , يعلنون للناس وجوب طاعتهم ان عدلوا فيهم و وجوب عصيانهم ان ظلموا.

3 أحكام القرءان لأبي بكر ابن العربي .

بعد أن ينقل شئ من الروايات و الأراء التي ذكرناها سابقا, يذكر رأيه مباشرة فيكتب " و الصحيح العندي انهم الأمراء و العلماء جميعا ".

ثم يبرر اختياره هذا في معنى أولي الأمر, فيكتب " أما الأمراء فلأن أصل الامر منهم و الحكم اليهم ". أقول: و لا يشرح ماذا يقصد بهذا الكلام و ما هي الحجة الشرعية لكون "أصل الأمر اليهم و الحكم اليهم " و لا يبينّ في هذا الموضع طريق وصولهم الى منصب الامارة حتى يستحقوا أصلا أن يكون "أصل الأمر اليهم و الحكم اليهم" و كأن كلامه بديهي يبرر نفسه بنفسه .

ثم يكتب " و أما العلماء فلأن سؤالهم واجب متعين على الخلق, و جوابهم لازم, و امتثال فتواهم واجب, يدخل فيه الزوج للزوج, لا سيّما و قد قدّمنا أن كل هؤلاء حاكم, و قد سمّاهم الله تعالى بذلك فقال : يحكم به النبيون الذن أسلموا للذين هادوا و الربانيين و الأحبار . فأخبر الله تعالى أن النبي- صلى الله عليه و سلم- حاكم, و الرباني حاكم, و الحبر حاكم, و الامر كله يرجع الى العلماء. لأن الامر قد أفضى الى الجهّال, و تعينّ عليهم سؤال العلماء, و لذلك نظر مالك الى خالد ابن نزار نظرة منكرة (و هي رواية ذكرها) , كأنه يشير الى أن الأمر وقف في ذلك على العلماء, و زال عن الأمراء لجهلهم و اعتدائهم, و العادل منهم مفتقر الى العالم كافتقال الجاهل"

أقول: هذا الكلام من ابن العربي يحتاج الى تفكيك و اعادة ترتيب و تنسيق وتأمل. و ذلك لأنه ذكر أن "الامر كله يرجع الى العلماء" و "الامر وقف في ذلك على العلماء" و "العادل منهم مفتقر الى العالم". فمثل هذه الاحكام التي أصدرها تعني أن العلماء فوق الأمراء في المرتبة. فالامر للعلماء, فكيف يقول بعد ذلك "أما الأمراء فلأن أصل الامر منهم و الحكم اليهم "؟ لفهم هذا التناقض يجب أن نفهم ماذا يقصد ابن العربي في كون "أصل الأمر" من الأمراء. و الذي يظهر أنه يفرّق بين الأمر الشرعي و الأمر الواقعي. و "أصل الأمر" الواقعي هو الذي للأمراء, من حيث أنهم يملكون السلطة للأمر و النهي في حدود دولتهم. و أما الأمر الشرعي, أي بحسب شرع الله و أحكامه الدينية فهو الذي للعلماء حصرا. و لهذا استشهد بالاية "يحكم بها النبيون" ثم كتب أن "النبي حاكم, و الرباني حاكم, و الحبر حاكم" و هؤلاء الثلاثة انما هم أصحاب المناصب الدينية الشرعية – بالمعنى الحصري للشريعة (لا أقل في عرف الفقهاء أمثال أبن العربي). و لذلك أيضا عندما وصل الى قوله تعالى "فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله و الرسول" يجعل مرد التنازع هو الكتاب و السنة و الاجتهاد عند فقد النص المباشر للواقعة.

و حكم ابن العربي " و زال عن الأمراء لجهلهم و اعتدائهم " يقصد به الأمر الشرعي, أي هؤلاء من حيث ذاتهم لا يحق لهم ان يحددوا بانفسهم الأحكام الشرعية و انما "الأمر قد وقف في ذلك على العلماء". و هذا القول فصل بين بين الدين و الدولة من حيث الذات, و ربط بينهما من حيث الحكم. بمعنى أن الأمراء شئ و العلماء شئ اخر تماما, و لكن يتعين من باب حفظ الشريعة أن يرجع الأمراء الى العلماء. فالسؤال الآن: كيف استحق بعض الناس- الجهال المعتدين بحسب قول ابن العربي- منصب الامارة على شؤون المسلمين؟ لا يوجد اجابة مباشرة في هذا الموضع. و لكن مجرد وصفهم بأنهم أمراء جهال معتدين يدل بنفسه على أنهم من "المتغلبة" بحسب قول الزمخشري. أي أنهم الذين استعمالوا الحديد و النار و تسلطوا على الناس, فسمّوا "أمراء" من حيث الواقع أين أن لهم الأمر و النهي المدعوم

بقوة السلاح. و بهذا تثبت امارتهم من الناحية الواقعية. فاذن أي حاجة لهؤلاء الأمراء أن يرجعوا أصلا للعلماء ؟ العلماء يعطون الامراء شرعية دينية فوق شرعيتهم القهرية. و معلوم أن الشرعية الدينية ألطف و أجمل من الشرعية القهرية التي مهما بلغت ستزول عاجلا أم اجلا, و التي تكلّف الأمراء جهدا عظيما من أجل الحفاظ على الرعب و القهر و قمع الثورات المحتملة و المكائد الشعبية المتلاحقة, فلهذا يحتاج هؤلاء أمراء القهر الى علماء الشرع, فعندها ينسى الجماهير أنهم مقموعين مقهورين, و ينظروا الى الجانب المشرق اللطيف من الامارة أي ينظروا اليها من وجه نظر الديانة. و فرجوع الأمراء للعلماء- في هذه الحالة- سيكون من باب السياسة و تحصين الامارة. و دخول العلماء في مثل هذا التحالف السياسي يعني أنهم قد أقروا بأصل مشروعية التسلط بالقهر على المسلمين و الناس عموما, و لكنهم يقبلون بهذا التحالف لأحد سببين أو كلاهما: السبب الأول أنهم يقولون : خير للناس أن يحكم فيهم شئ من شرع الله عن طريق تحالفنا مع هؤلاء الامراء من أن لا يحكمهم شئ من شرع الله ان اعتزلنا هؤلاء الأمراء بالكلية. فهو من باب قبول أخف الضررين. السبب الثاني أنهم يقولون: بما ان الأمراء بحاجة لنا حتى يكسبوا جزء كبير من الشعبية و الولاء في المجتمع فهذه الحاجة تعطينا مدخلا ممتازا لننال الامتيازات المالية و الجاه عند الأمراء و في الدولة عموما فلنعطهم ما يريدون و لنأكل نحن الدنيا بهذا الدين. و في مثل هؤلاء الفقهاء قال الشيخ الأكبر ابن عربي " الفقهاء فراعنة الأولياء و دجاجلة عباد الله الصالحين ", و قال الامام أبوحامد الغزالي "معبودهم سلاطينهم ". و كثيرا ما يضحك الفقيه الدجال على نفسه عن طريق استعمال الحجة الاولى, أي بأن يخدع نفسه بالقول : أنا أتحمل أخف الضررين من أجل الأمة. و البرهان الوحيد على أن الفقيه انما دخل مع الامراء- امراء القهر و التغلب- من أجل احتمال أخف الضررين هو أن يقوم بثلاثة أمور على الأقل: أن لا يقبل من الأمراء شيئا من المال و الجاه بل يعيش كأقل أو أوسط ما يعيش به أي فرد من الناس. و الثاني أن يبين بكل طريقة ممكنة عدم أصل شرعية حكومة التغلب و القهر و يعمل على اسقاطها قدر المستطاع و بأقل الضرر الممكن و لو على المدى الطويل. و الأمر الثالث الأهم هو أن لا يقول في هذه الحكومة أي خير زائد عن الحاجة الضرورية المحضة التي ستضرب بسببها عنقه و يسام سوء العذاب ان لم يقله, فلا يطري و لا يتزلف و لا يمدح بل يبقي فمه مغلقا قدر المستطاع و يعتبر ذكر هذه الحكومة المتغلبة المتفرعنة بخير هو كأكل لحم الخنزير و الميتة, عند الضرورة بقدر الضرورة مع البحث عن بديل بقدر المستطاع. فان فعل الفقيه الشرعي ذلك كان فعلا ممن يتحمل أخف الضررين بالدخول مع أمراء القهر. و اما ان لم يفعل ذلك فهو من "فراعنة الاولياء" مهما خدع نفسه, و لا شرعية و لا كرامة له في قلب كل مسلم و كل انسان يحترم مقام الله و مقام الخلافة الذاتية للانسان في الارض.

و من الملاحظات الجيدة من نص ابن العربي هنا هو انه قال " فالنبي حاكم, و الرباني حاكم, و الحبر حاكم, و الامر كله يرجع الى العلماء ". فهو يرى بأن الجامع المشترك بين النبي و الرباني و الحبر هو العلم, و ان كان مستوى العلم يختلف طبعا بين الثلاثة, و لكن الاسم الذين يصدق على الثلاثة هو "العلماء". و بالتالي, الذي يستحق اسم العلماء من بين المسلمين هو من يكون كالنبي او كالرباني أو كالحبر. و هؤلاء الثلاثة لا يمكن لهم أن يساندوا ظلما و قهرا وقع على الناس بسبب امراء الجور و القهر. و أبرز مثال على ذلك موسى الكليم. ففرعون و اله هم من أمراء القهر " و انا فوقهم قاهرون" و "قومهما لنا عابدين" و "أليس لي ملك مصر" ففرعون و آله يرون أنهم يملكون الارض, و بالتالي كل من يسكن على أرضهم انما هو من عبيدهم و خدمهم (شئ يشبه بل يطابق ما فعلته الدولة الأموية عندما طلب احدهم من الناس و المسلمين أن يبايعوه على أنهم خوله: أي عبيده. و كما ينقل عن عبد العزيز بن سعود مؤسس الدولة السعودية حين استقبل حفيد الخلفاء العثمانيين فقال عبد العزيز أن أجداد هذا العثماني

قاتلوه و من معه أشد القتال فيقول: والله ما قاتلونا الا لأننا رفضنا أن نعترف بأننا عبيد لأمير المؤمنين, لا , لا والله لسنا الا عبيدا لله تعالى. و نحو ذلك كثير جدا من اعتبار الناس عبيد عند الأمير الذي يسمي نفسه خليفة او ملك أو أمير المؤمنين و نحو ذلك) و أن آل فرعون- اي هو و أعوانه و حاشيته و أسرهم- أعلى من بقية الناس و مصدر علوهم هو "قاهرون". فالذين سماهم الزمخشري- رحمه الله- ب "اللصوص المتغلبة" أبرز مثال لهم في القرءان هم آل فرعون. و موسى لم يداهن آل فرعون, و لم يبرر قهرهم و لم يقم بشئ من ذلك القبيل. و لو كان للمسلم أن يعيش في ظل آل فرعون و يكون مسلما لله تعالى فعلا, لقال الله لموسى: اذهب الى بني اسرئيل و أخبرهم أن يصلوا و يصوموا و لا يخرجوا على حكّام الجور بل ليصبروا فان موعدهم الاخرة. و اعتبار الشرك و الكفر الذي يرفع مشروعية الحكومة انما المقصود منه هو الشرك و الكفر بالمعنى العقائدي, أي كأن يصبح الحاكم نصرانيا او يهوديا جهارا نهارا, لكان وضع هذا القيد عبثا بل سخفا محضا. فأي حاكم- و لو كان مجوسيا ابن مجوسية- سوف يظهر كفره هذا للناس و يستفزهم للثورة عليه و هو باستطاعته ان يعبد النار في قصره ! ف "الكفر البواح" فسّره فقهاء الفراعنة بأن المقصود به هو الكفر بالمعنى العقائدي و الفلسفي و ليس الكفر بالمعنى السياسي و الاجتماعي و العملي. و كأن الرسول عندما قال هذه الكلمة كان يقصد مثلا أن الذي يرى أن صفات الله عين ذاته أو صفاته زائدة على ذاته- على اختلاف المذاهب العقائدية- هو المقصود بالكفر البواح الذي يجيز الخروج على الحكومة الجائرة ! الله أكبر على دين محمد ماذا حلّ به بسبب فراعنة الأولياء و دجاجلة عباد الله الصالحين.

فانظر مثلا في تعليق الشيخ عبد الرزاق مهدي- محقق كتاب أحكام القران لابن العربي بحسب النسخة التي أنقل منها- يقول تعليقا على قول أبن العربي " الأمر قد وقف في ذلك على العلماء, و زال عن الأمراء لجهلهم و اعتدائهم " يعلق على حكم ابن العربي بزوال الأمر عن الأمراء بالكلية لجهلهم و اعتدائهم كما ينص ابن العربي, فيكتب الشيخ عبد الرزاق " و مع ذلك لا يزول بالكلية, و انما يدع من أمرهم ما كان معصية- كما صح في الأحاديث. و أما مطلق الطاعة فلا يزول الا بالكفر البواح- كما جاء في ذلك صريحا في أحاديث صحاح , و الله أعلم ". بالرغم من أن ابن العربي- رحمه الله- لم يضع مثل هذا القيد هنا, بل حكم جزما و بأكثر من نص على أنه ليس للأمراء من الأمر شئ لجهلهم و اعتدائهم (بحسب ما فهمناه من تفريقه الظاهر بين الأمر الشرعي و الأمر السياسي الواقعي). و لكن يأتي الشيخ عبد الرزاق- بارك الله في عمره و عمله- فيحكم بضد ما حكم به ابن العربي, و ان كنت لا أحب أن أجد تعليقات المحقق تتناقض مع ما يذكر صاحب الكتاب الذي يحققه فان هذا يشتت الذهن, نحن نقرأ الكتاب لنعرف رأي صاحبه, و ليس لمعرفة رأي صاحب التحقيق و التخريج, ان أراد ان يرد على شئ ورد في الكتاب فليرد في كتاب مستقل او مقال خاص. على أية حال, فان محور هذا المبحث هو معنى "الكفر البواح". مع ملاحظة أن أشد الفرق الباقية التي يمكن أن نقول أنها اما واقعة في فئة "فقهاء الفراعنة" أو تحوم حول حمى هذه الفئة , هي الفئة المعروفة بالسلفية او الوهابية او الحنبلية او الأموية, فالغالب على توجه هؤلاء هو تبرير ظلم و جور الحكومات و حجّتهم دائما أنهم لم يروا "كفر بواح" كما نص على ذلك الحديث الصحيح عن النبي عليه السلام. بل ان الغالب عليهم هو تأسيس و قبول نظرية : شرعية المتغلب. فصاحب الحكومة المتسلطة القاهرة هو عندهم "أمير المؤمنين" و "ولي الأمر" أيضا. و لذلك يعملون كل ما بوسعهم لابقاء شرعية دينية للمتسلط المتغلب, كما نجد نص الشيخ عبد الرزاق مهدي هنا, و ليس من العجيب طبعا- وهو ما توقعته قبل أن أبحث عن ترجمته- هو أن الشيخ مهدي ينتمي الى هذه الفئة حسب ما فهمته من بعض نصوصه و تعليقاته و تعليقات بعض طلابه و من رأوه فضلا عن أسلوب حديثه و هيئته و سيماهم في وجوههم, و الله المستعان.

و الحاصل من مسألة "الكفر البواح" هذه هو التالي: ان كان الذي يصدر منه العصيان و العقائد الزائغة- في نظر اصحاب السلطة- هو فرد من الأفراد و مجرد جماعة قليلة من الشعب فان علماء أمراء القهر يفتون فيهم بكل سوء و لا يرقبون فيهم الا و لا ذما ما استطاعوا الى ذلك سبيلا. و ان كان الذي يصدر منه الظلم و الجور و الكفر العملي السياسي و الاجتماعي الذي بمثله لعن الله من لعن من المسرفين و الظالمين و الفراعنة المتكبرين الذين يوردون أنفسهم و أتباعهم و قومهم جهنم الدنيا و الاخرة و بئس المصير, فان علماء أمراء القهر و من يحب أن يتزلف لديهم يبدأ بالحديث عن شروط التكفير حتى يستوفيها فيصل بها الى درجة حتى يكاد ابليس أن يكون غير كافر أيضا – لانه لعله له تأويل في كفره ! – ثم اذا تعنّتوا في سرد شروط التكفير, و مع تعنّتهم وجدت كل هذه الشروط في الحكومة القائمة أو رأسها على الأقل, فانهم يضعون شرط "المصلحة" أي هل يوجد مصلحة راجحة في الخروج على هذه الحكومة أو لا أقل التظاهر ضدها و عصيان أوامرها سلميا, ثم بعد أن يتعنّتوا في هذا الشرط أيضا حتى يكاد يكون مستحيل التحقق, و مع تعنّتهم وجدت المصلحة الراجحة, فعندها يضعون شرطا بعده و هو شرط "الاستطاعة" بمعنى أن يكون باستطاعتنا ان نزيل هذه الحكومة الظالمة بدون ضرر راجح, و هكذا تعنّت بعد تعنّت فقط من أجل أن يبقوا على الحكومة الجائرة و يقنعوا الناس بالصبر عليهم تدينا و احتسابا للأجر عند الله تعالى. مع العلم أنهم يحكومة بردة المسلم و يفتون بقتله في أقل من ذلك بكثير جدا, بكثير جدا, انظر فقط في أسباب الحكم بالردة في الكتب الفقهية عموما لترى كيف يحكمون على المؤمن بالردة و كيف يفسّقونه و يأمرون أتباعهم بمقاطعته بل و أحيانا باساءة القول له بحجة " و أغلظ عليهم " ! و نحو ذلك. فعلماء أمراء القهر من أشد الناس تكفيرا و تفسيقا ان كان موضوع التكفير و التفسيق هو احد "العامة" , و من أشد الناس ورعا و أدبا و رعاية للمصالح الشرعية ان كان موضوع التكفير و التفسيق هو أحد "الخاصة" أي أرباب نعمتهم و سبب جاههم و نفوذهم . بعضهم قد يفتي بعدم جواز الصلاة خلف عالم ديني كبير فقط لان هذا العالم أفتى بجواز سماع الموسيقى مثلا , و لكن نفس هؤلاء الذين يفتون بمثل هذه الفتاوى يفتون بوجوب الصلاة خلف الأمير الجائر الفاسق و لو شرب الخمر في المسجد الحرام ! ويوجد شواهد كثيرة جدا لحقيقة هذه القاعدة التي ذكرتها, و تجدها عند كل الفرق الاسلامية تقريبا , فتجد أن مقاطعة العالم المسلم "العامي" أيسر عندهم من شربة ماء فقط لو خالف في مسألة من المسائل العلمية او البدنية, و لكن مقاطعة الحكومة الجائرة الباغية و "اللصوص المتغلبة" فهذا من أعسر الأمور بل لا تكاد تجد له وجودا في كثير من الأحيان عند أمثال هؤلاء.

الذي يظهر من نص ابن العربي في هذه المسألة و غيره, هو أن سلطة العلماء تأتي من الشريعة, و سلطة أمراء العدل تأتي من كونهم تبع لعلماء الشريعة, و سلطة أمراء الجور تأتي من تغلّبهم و ضرورة الخضوع لهم للتقية. فسلطة العلماء من علمهم, و سلطة أمراء العدل من اتباعهم لعلم العلماء, و لا شرعية دينية لأمراء العدل من حيث الذات. و بالتالي في دولة الاسلام- كما يظهر هنا- يوجد ثلاث طبقات: الطبقة العليا هي لعلماء الشريعة, و الطبقة الوسطى للأمراء, و الطبقى الدنيا لعامة المسلمين و أهل الذمة. و الأعلى له حق السمع و الطاعة من الأدنى, و الأدنى يستمد مشروعية وجوده و بقائه من الأعلى, و لهذا تنتزع شرعية الأمير الذي لا يتبع الشريعة, و يعاقب العامي الذي يخالف أمر الأمير المتبع للشريعة. فالعلماء ملوك الأمراء, و الأمراء ملوك الناس. يكتب ابن العربي " أما العلماء, فلأن سؤالهم واجب متعينّ على الخلق, و جوابهم لازم, و امتثاله فتواهم واجب " و هذا الوجوب واقع بالنسبة للأمراء و الناس. و بالتالي تعرف دولة الجور, بأن لا يكون العلماء هم الطبقة الأعلى فعلا في الدولة. فان

كان علماء الشريعة في مرتبة أدنى من مرتبة الامراء فهذا يعني أن هؤلاء العلماء لا قيمة فعلية لهم, و انما هم اداة من ادوات الأمراء, و ليسوا حكاما عليهم. فالناس, أي جمهور الناس و الشعب, لا يعيّن لا العلماء و لا الأمراء, أي مصدر السلطة للعلماء و الأمراء ليس من الشعب المسلم, بل انما يستمدها من الأعلى, فالعلماء من شريعة الله, و الأمراء من علماء الشريعة, فالسلطة تأتي من الأعلى, و في هذا السناريو الشعب هو الأدنى في المرتبة فلا يكون مصدرا لأي سلطة لا سلطة العلماء و لا سلطة الأمراء. فالشعب مجرد "عوام" و العوام دون الخواص. و تتعين عليهم الطاعة لأنهم "جهال". فطاعتهم للعلماء بحكم أنهم جهال, و طاعتهم للأمراء بحكم أنهم قصّر, أي كالصبي القاصر الذي يحتاج الى ولي ليقوم عليه و يرعى مصالحه التي هو أدرى بها و الصبي ليس له أن يعين وليه فضلا عن أن يكلفه بأمور معينة و يعقد معه عقدا كالوكيل مثلا أو الموظف العامل. و بهذا المنطق يصبح "المسلمون" كأمة عموما هم مجرد عوام قصّر يحتاجوا الى تعليم و ولاية ووصاية, و بحكم وعيهم بجهلهم يتعين عليهم طاعة علماء الشريعة, و بحكم وعيهم بقصورهم و طفوليتهم تتعين عليهم طاعة الأمراء الولاة.

فاذن الحاصل هو أن ابن العربي يرى أن : أولي الأمر هم العلماء و الأمراء.

4 مفاتيح الغيب للفخر الرازي.

من أغرب ما قرات في تفسير "أولي الأمر" هو عند الفخر الرازي- رحمه الله. فقد جاء برأي يخالف- على احد الاعتبارات- الاراء الموجودة بالرغم من أنه داخل في احدها على اعتبار اخر, ثم نقض أدلة الاراء الاخرى, و وضع أدلة تثبت رأيه. و بما ان ما علّق به الفخر الرازي على هذه الاية الكريمة هو تعليق طويل وفيه ما لا دخل مباشر له في بحثنا هنا, فلذلك سوف أقتصر على ذكر رأيه الذي خلص له, ثم أدلته التي استند اليها. ثم رده على الاراء الأخرى بأدلته, ثم ننظر أين ينتهي بنا المطاف ان شاء الله.

يقول الفخر الرازي ان : أولي الأمر هم أهل الحل و العقد من الأمة, و المقصود اجماعهم. فاجماع أهل الحل و العقد من الأمة حجة معصومة عن الخطأ.

فان سألنا الرازي: و من هم أهل الحل و العقد هؤلاء ؟ جاء الجواب أنهم بنصه : العلماء الذين يمكنهم استنباط أحكام الله من نصوص الكتاب و السنة. و ينعقد الاجماع : بمجرد قول هذه الطائفة من العلماء. ثم يضع الرازي قيودا تخرج فئات من المسلمين من هذه الطائفة الذين سماهم أهل الحل و العقد, و قد ذكر أمثلة على سبيل التمثيل و ليس الحصر, ذكر "المتكلم (اي صاحب علم الكلام و العقيدة) الذي لا معرفة له بكيفية استنباط الاحكام من القران و الحديث لا اعتبار بأمره و نهيه " و " كذلك المفسر و المحدّث الذي لا قدرة له على استنباط الأحكام من القران و الحديث " و " العامي غير داخل فيه فظاهر, لأنه من الظاهر أنهم ليسوا من أولي الأمر ". و الأهم من ذلك أنه يخرج فئة أخرى يكتب الرازي " العبرة باجماع المؤمنين, فأما سائر الفرق الذين يشك في ايمانهم فلا عبرة بهم " و هذا نص في أن هذه الفرق التي "يشك" في ايمانها هي من الفرق المنتسبة للاسلام, و الا فلو كانت غير ذلك لما شك في ايمانها بل لقطع و جزم بذلك, و بالتالي يمكن بناءا على هذا النص من الرازي أن يتم الغاء اعتبار أي فرقة غير الفرقة التي ينتمي اليها الذي يريد أن يعتبر اجماع اهل الحل و العقد حجة.

و ان سألنا الرازي: و ما دليلك على أن اجماع أهل الحل و العقد هؤلاء حجة ؟

سيكتب لنا ما نصه : " اعلم أن قوله "و أولي الأمر منكم" يدل عندنا على أن اجماع الأمة حجة. و الدليل على ذلك أن الله تعالى أمر بطاعة أولي الأمر على سبيل الجزم في هذه الاية. و من أمر الله بطاعته على سبيل الجزم و القطع لابد أن يكون معصوما عن الخطأ. اذ لو لم يكن معصوما عن الخطأ كان بتقدير اقدامه على الخطأ يكون قد أمر الله بمتابعته, فيكون ذلك أمرا بفعل الخطأ, و الخطأ لكونه خطأ منهي عنه, فهذا يفضي الى اجتماع الأمر والنهي في الفعل الواحد بالاعتبار الواحد و انه محال. فثبت أن الله تعالى أمر بطاعة أولي الأمر على سبيل الجزم, و ثبت أن كل من أمر الله بطاعته على سبيل الجزم وجب أن يكون معصوما عن الخطأ, فثبت قطعا أن أولي الأمر المذكور في هذه الاية لابد أن يكون معصوما.

ثم نقول: ذلك المعصوم اما مجموع الأمة أو بعض الأمة. لاجائز أن يكون بعض الأمة, لأنا بينا أن الله تعالى أوجب طاعة أولي الأمر في هذه الاية قطعا, و ايجاب طاعتهم قطعا مشروطا بكوننا عارفين بهم قادرين على الوصول اليهم و الاستفادة منهم, و نحن نعلم بالضرورة أنا في زماننا هذا عاجزون عن معرفة الامام المعصوم, عاجزون عن الوصول اليه, عاجزون عن استفادة الدين و العلم منهم, و اذا كان الأمر كذلك علمنا أن المعصوم الذي أمر الله المؤمنين بطاعته ليس بعذا من أبعاض الأمة و لا طائفة من طوائفهم. و لما بطل هذا وجب أن يكون ذلك المعصوم الذي هو المراد بقوله – اولي الأمر منكم- أهل الحل و العقد من الأمة, و ذلك يوجب القطع بأن الاجماع حجة " .

أقول: يقوم هذا التنظير من الرازي على دعامتين : أن "اولي الأمر" فيهم العصمة, و في موضع اخر من تنظيره يثبت أنها عصمة كعصمة الرسول. و أن المعصوم المقصوم هو كل الأمة. ثم يصل الى نتيجة مفادها: أن أولي الأمر هم أهل الحل و العقد من الفرقة المؤمنة التي لا يشك في ايمانها و التي تعرف كيفية استنباط الأمر و النهي من الكتاب و السنة !! هل في هذا تناقض صارخ, بل هل في هذا انقطاع في الاستدلال أم أن فهمي فيه خلل ؟! لنعيد النظر. يقول أن المعصوم المقصود هم "كل الأمة". ثم يقول أن المعصوم المقصود هم " اهل الحل و العقد من الأمة ". كيف يستطيع عقل أن يوفّق بين هذين الأمرين؟ خصوصا بعد أن أخرج الرازي كل علماء الأمة و عامتهم ما عدا "الفقهاء" بالمعنى الاصطلاحي المشهور, اي علماء فروع الحلال و الحرام. فأولي الأمر عنده هم: كل الأمة, و هم الفقهاء على الخصوص من دون باقي الأمة. فاما أن عقل الشيخ-رحمه الله- قد اضطرب هنا , أو انه يرى أن الفقهاء هم كل الأمة !! ففي موضع اخر يقول " المراد منه: جميع العلماء من أهل العقد و الحل ". و هؤلاء حتما ليسوا "كل الأمة" حتى على فرض أننا أخذنا كل الفقهاء من كل الفرق التي تنسب نفسها الى الاسلام بدون أي اعتبار طائفي و تكفيري و تشكيكي, فحتى كل هذه الطائفة من الفقهاء ليست "كل الأمة". فلا معنى اذن لتنظيره في الفكرة الثانية من الاقتباس الذي نقلناه عنه, أي في أن المعصوم المقصود هو "كل الأمة" و غير جاز أن يكون بعض الأمة. فكلمة "الأمة" تشمل كل المؤمنين المنتسبين للنبي محمد عليه السلام. شاء التكفيريون التشكيكيون أم أبوا. رضوا بذلك أن كرهوا. فكل هؤلاء داخل في مسمى "أمة محمد". و أما على المذهب التكفيري العقائدي المقيت, فانه لا يبقى أي احد في أمة محمد اللهم الا المكفّر و حفنة قليلة من أتباعه و مريديه بل لعله ينتهي به الحال الى رؤية نفسه هو فقط من امة محمد و البقية "يشك في ايمانهم" ! فان أردنا ان نتكلم بجدية و حيادية, فان كل من ينسب نفسه الى النبي عليه السلام فهو من أمته. و ليقل بعد ذلك ما يشاء و ليتباحث مع من يخالفه كما يشاء. فان الكافر المحض لا ينتسب الى النبي أصلا و لا يعترف بنبوته في قليل او كثير بل لعله لا يراه كانسان محترم أصلا- حاشاه. و على هذا الاعتبار, و ان أردنا ان نأخذ رأي الرازي في عين الاعتبار, فان "أولي الأمر" يصبحوا: كل فقهاء أمة محمد. و يكون اجماعهم على شئ حجة معصومة.

و يرد على هذا الرأي كل الانتقادات و النواقض التي ذكرت على مبدأ "الاجماع" . و ما أكثرها و ما أقوى بعضها. بل ان من العلماء من أنكر الاجماع أصلا. و منهم من حصره في الصحابة. و منهم من ذكر شروطا معينة فيه تخالف شروط البعض الاخر, كاشراط انقراض العصر على المجمعين ام لا. و هل الاجماع بعد الخلاف حجة أم لا. و هل الاجماع السكوتي حجة أم لا. فمثلا اذا لم يعرف مخالف لرأي بعض العلماء , فهل يعتبر الاجماع قد وقع ؟ مثال ذلك: عندما يقول بعض الصحابة رأيا ما, ثم لا يعرف رأي لصحابي يخالف هذا القول, فهل هذا يعتبر من "اجماع الصحابة" ؟ و هذا طبعا ضعيف بل مرفوض, و العجيب أنه أساس دعوى اجماع الصحابة عند من يستعملون مثل هذه الحجة. و من قال أن كل ما قاله أحد الصحابة- الذين لا يوجد اجماع على تعريف أصلا!- قد وصل الينا ؟ فما أدراك لعل أحدهم خالف و لكنه لم يصل الينا. و هكذا في كل مسائل الاجماع التي بحثها المفكرون في الفن المسمى بأصول الفقه. فعندما جعل الرازي "الاجماع" هو مستند سلطة أولي الأمر, فقد استند الى أساس ضعيف, بل أساس منقوض, بل أساس غير موجود. سبحان الله, منذ متى اتفق كل الفقهاء من كل فرق الأمة و طوائفها على مسألة من المسائل الفرعية ؟! بل حتى في ضمن الفرقة الواحدة تجد في الماضي أو الحاضر اختلافا كثيرا جدا بل يكاد الاجماع بينهم يكون نادرا كندرة الكبريت الأحمر أو أندر. فلو تسامحنا مع الرازي و تنزلنا و قبلنا أن "كل الأمة" تعني فقهاء الشريعة من الأمة فقط دون البقية, ثم تنزلنا مرة أخرى و اعتبرنا "الأمة" هي فقط الفرقة التي "لا يشك في ايمانها" حسب قوله, فان هذا أيضا يكاد يندر وجوده, و على فرض وجوده فان الخلاف سيقع فيمن يعتبر من "فقهاء الفرقة الحقة" ممن هو غير ذلك, فمن عنده الحق المطلق في أن يضع شروط المجتهد و الفقيه المعتبر ؟ و من عنده الحق المطلق في أن يقيّم وجود هذه الشروط في فلان أو فلان ؟ و هيهات أن يجاب عن ذلك برأي قاطع و حجة لازمة. اذ كل اجابة ستأتي ستكون باجتهاد بعض مفكري الأمة, و ليس اجتهادهم أولى - من حيث الذات- من اجتهاد غيرهم. فاذا لم نتنزل و لم نتسامح, فان تنظير الرازي ينقض بعضه بعضا, فبالمجمل لا وزن حقيقي له. و هل أخف وزنا من حجة تنقض نفسها بنفسها .

و أما رده على الاراء الاخرى, فيبدأ بوسمها كلها أنها " وجوه ضعيفة " و أما رأيه " و الذي ذكرناه برهان قاطع ". و الحق يقال: هو فعلا برهان قاطع, قطع نفسه بنفسه !

فيبدأ بالرد على الرأي القائل أنهم الأمراء و السلاطين, فيكتب " أن الأمة مجمعة على أن الأمراء والسلاطين انما يجب طاعتهم فيما علم بالدليل أنه حق و صواب, و ذلك الدليل ليس الا الكتاب و السنة, فحينئذ لا يكون هذا قسما منفصلا عن طاعة الكتاب و السنة و عن طاعة الله و رسوله, بل يكون داخلا فيه, كما ان وجوب طاعة الزوجة للزوج و الولد للوالدين و التلميذ للأستاذ داخل في طاعة الله و الرسول, أما اذا حملناه على الاجماع لم يكن هذا القسم داخلا تحتها, لأنه ربما دل الاجماع على حكم بحيث لا يكون في الكتاب و السنة دلالة عليه, فحينئذ أمكن جعل هذا القسم منفصلا عن القسمين الأولين, فهذا أولي ".

أقول: مرة أخرى يستعمل كلمة "الأمة" و ينسب لها اجماعا, مع أن مدلول هذه الكلمة عنده و عند معظم ان لم يكن كل الأصوليين المعروفين هو تقييد هذه الكلمة بقيود كثيرة جدا تختلف من أصولي الى اخر, حتى يكاد بعضهم أن يقيدها لدرجة أن لا يدخل فيها الا هو و من طابقه في كل شئ من أمور العلم و العمل. ثم حتى بالمعنى المقيد

الذي يظهر أنه يعتقد به, فانه من قال أنه يوجد اجماع بين "أهل السنة و الجماعة" على ما نسب له الاجماع؟ بل ان فيهم قطعا من يخالف في ذلك. بل ان الرأي الذي ذكره غريب و غير مقبول. ذلك أنه يجعل سلطة الأمراء و السلاطين محصورة فقط في الامور المتعلقة بالكتاب و السنة, و الواقع أن ادارة شؤون الدولة و علاقاتها مع الدول الأخرى يدخل فيه الكثير من الاجتهاد الحر المتعلق بالسياسة و المصلحة و نحو ذلك- على الاقل يوجد من يقبل بهذا المبدأ بل و يتوسع فيه- و هذا الفريق يوجب طاعة الأمراء و السلاطين في هذه الأمور التي يدعي حضرة السلطان و الأمير أنها موافقة للمصلحة بل ان ارادة السلطان الذاتية قد تنشئ الأوامر و النواهي التي يوجبون على الناس طاعتها باسم طاعة ولاة الامر. و من ناحية أخرى, فان الرازي يدخل طاعة الامراء و السلاطين في ضمن طاعة الله و رسوله, و يشبهها بطاعة الزوجة لزوجها مثلا, و هذا من أبعد التشبيهات الممكنة, بل ان الرازي نفسه سيذكر في سياق رده على الاراء الاخرى ما ينقض هذا اذ يكتب " و أما طاعة الأمراء و السلاطين فغير واجبة قطعا, بل الأكثر أنها تكون محرمة لأنهم لا يأمرون الا بالظلم, و في الأقل تكون واجبة بحسب الظن الضعيف " فان كان هذا هو حال الأمراء و السلاطين عنده, فبأي يحق اذن يتم تضمنهم في طاعة الله و الرسول ؟! و "الأمة" قطعا غير مجمعة على وجوب طاعة السلاطين والأمراء فقط فيما علموا أنه الحق و الصواب, فأين الذين صلوا مع معاوية صلاة الجمعة يوم الأربعاء من هذا الاجماع يا ترى ! هذا على اعتبار أنه يقصد بكلمة "أمة" كل الأمة, و لكن ان كان يقصد فقط "فقهاء الأمة" فان قوله يصبح لا فائدة منه, لأنه من الفقهاء- كابن العربي مثلا- من لا يرى سلطة أصلا للأمراء في تشريع شئ الا بموافقة الفقهاء, و بالتالي لا يستطيع الأمراء- هذا ان رغبوا في ذلك اصلا- أن يأمروا باسم الشريعة في قليل او كثير. و منهم من يرى أن طاعة الأمراء واجبة حتى فيما خالف ما يعلمون هم أنه الحق والصواب, حتى ان اعتبروه كفرا, طالما أنه ليس "كفر بواح" ليس فيه تأويل و لو احتمال تأويل. و غير ذلك من أراء كثيرة في هذه المسألة. فلا اجماع حتى على التنزل و التسامح في عبارة "الامة مجمعة".

ثم يكتب الرازي " ربما دل الاجماع على حكم بحيث لا يكون في الكتاب و السنة دلالة عليه ". أقول: ما معنى "ربما "؟ وجود هذه الكلمة يعني أنه قد يوجد اجماع و يكون في الكتاب و السنة دلالة عليه. فعندها لا قيمة للاجماع لان الأولوية تكون لنص الكتاب و السنة. و الرازي نفسه يؤكد ذلك لاحقا في تنظيره, فلا يعتبر الاجماع الا بعد فقدان الدليل من الكتاب و السنة. فكلمة "ربما" و الاحتمال الناشئ عنها لا قيمة له لا عند الرازي و لا عند غيره. و أما ان كان يقصد وجود اجماع من الفقهاء على مسألة ليس فيه أي دلالة في الكتاب و السنة, و هو حتما الذي يقصده اذ لم يبق سواه, فان هذا يثير أكثر من اشكال: أهمها أنه ان كان الفقهاء يختلفون في النصوص, فأي اجماع هذا الذي سيوجد بينهم بدون النصوص !؟ ان الحديث عن الاجماع المطلق سباحة في بحر المستحيلات. ثم يوجد من الأصوليين من قال أن: لكل اجماع نص من الكتاب و السنة يعتمد عليه و لكننا لا نعرفه. و بمثل هذا يفسر البعض اتفاق بعض الصحابة على حكم او فكرة ليس فيه نص ظاهر من الكتاب و السنة. و على هذا الاعتبار يكون الاجماع يدل على وجود نص في الكتاب و السنة و لكننا لم نعلمه. و هذا ضد ما ذكره الرازي هنا فتأمل.

و يرد الرازي بحجة أخرى على أن الأمراء ليسوا داخلين في أولي الأمر فيكتب " أن حمل الايةعلى طاعة الأمراء يقتضي ادخال الشرط في الاية, لأن طاعة الامراء انما تجب اذا كانوا مع الحق, فاذا حملناه على الاجماع لا يدخل الشرط في الاية, فكان هذا أولي " .

أقول: يقصد بالشرط أن الاية تقول "أطيعوا الرسول و أولي الامر منكم " فجعلت طاعة الرسول مطلقة, و لم تقل أطيعوه في شئ دون شئ من أمره, فكان اللازم أن تكون طاعة أولي الأمر المعطوفة على طاعة الرسول بلفظ واحد, أيضا دالة على أن طاعة أولي الأمر مطلقة. و من هنا استنبط الرازي وجوب عصمة أولي الأمر المذكورين في الاية. و بالتالي يكون قصد الرازي: ان اجماع فقهاء الشريعة من الفرق المؤمنة التي لا يشك في ايمانها, لازم بذاته, بغض النظر عن أي اعتبار اخر, أي بغض النظر عن كونهم على حق وصواب أم لا, فبمجرد أن يتعين أن فلان وفلان و فلان هم "أهل الحل والعقد " (لا ندري كيف سيتم ذلك في الواقع و لكن لنسير معه في تنظيره) فان اجماع هؤلاء على أمر فورا يعطيه قدسية و عصمة و يقتضي من المسلمين أن يطيعوه بدون أن ينظروا في أسس رأيهم الذي ذهبوا اليه او تقييمه , اذ ان معرفة كونهم على صواب أم لا تتفرع على عدم عصمتهم, و اما بناءا على عصمتهم- و التي أسبغها عليهم الرازي في تنظيره هنا- فانه لا مجال للقيام بمثل هذا البحث و النقد, كمثل لو أن الرسول عليه السلام أمر بأمر, فاننا لا نسأله: يا رسول الله و ما دليلك على أن هذا الأمر هو أمر الله ؟ أو : من أين استنبط ذلك يا رسول الله؟ و نحو ذلك. فكذلك فقهاء الشريعة من الفرقة المؤمنة قطعا, اذا أجمعوا على شئ كانت له عصمة بمجرد اجماعهم, فاجماعهم هو برهان كونه حقا و صوابا. ليس كطاعة الأمراء التي "انما تجب اذا كانوا مع الحق". مما يعني وضع أوامرهم تحت مجهر النقد و النقض من قبل فقهاء الشريعة. فكونه نفى هذا عن أهل الاجماع, فنفيه يدل دلالة ظاهرة على ما ذكرنا. و بالتالي تكون سلطة أولي الأمر مطلقة كسلطة الرسول.

و يرد أيضا على الرأي القائل بأنهم الأمراء و السلاطين , على أساس أن " حمل أولي الأمر المقرون بالرسول على المعصوم أولى من حمله على الفاجر الفاسق " . أقول : يقصد بالمعصوم هنا أهل الاجماع و الحل والعقد الذين ذكرهم. و مماهاته بين الأمراء و السلاطين و الفجار الفساق, مماهاة عجيبة, و غيره من المفكرين كالزمخشري أيضا يقوم بمثل هذه المهاة و كأنها مسألة بديهية, و هذا يدلنا على حال الأمراء و السلاطين في تلك العصور, و على أهل النظر أن يحددوا بالضبط ما هو الذي سمح بمثل هذا الأمر أن يقع. و اذا تأملنا, سنجد أن السلطة الشرعية التي أسبغت على هؤلاء الأمراء والسلاطين باسم "أولي الأمر" و ما أشبه هي السبب الأكبر أو من أكبر الأسباب في هذه المصيبة المستفحلة.

و يرد أيضا على هذا الرأي بحجة أخرى تكشف أيضا عن الطبقية في فكر هؤلاء العلماء, و كلمة "طبقية" ليست سلبية بحد ذاتها, و انما أشدد على ذكرها و التنبيه عليها حيث تظهر ردا على من يدّعي ان دين مولانا محمد جاء بالمساواة المطلقة كما يفهمونها و التي يماهونها مع مساواة من أنكروا كل موجود فوق مرتبة أسفل سافلين بحر الظلمات فتأمل. يكتب الرازي " ان أعمال الأمراء و السلاطين موقوفة على فتاوى العلماء, و العلماء في الحقيقة أمراء الأمراء, فكان حمل لفظ أولي الأمر عليهم أولى ". أقول: هذا يشبه رأي ابن العربي الذي نظرنا فيه سابقا فلا نعيد.

و أخيرا يرد على الرأي القائل أن أولي الأمر هم الأئمة المعصومين كما عند الشيعة, و "الروافض". فبالرغم أن الدعامتين التي أقام عليها الرازي صرح نظريته, أي العصمة و النخبة, هي نفس الدعامتين التي يقيم عليها الشيعة صرح نظرية الأئمة العصومين, بل اني اطلعت على بعض علماء الشيعة الامامية الذين استشهدوا بنص الرازي هذا لاثبات أن "أولي الأمر" في هذه الاية تقتضي العصمة . فاذا سقط رأي الرازي من حيث التفريع على هاتين الدعامتين, فان وضع رأي الشيعة محل رأيه ليس بالأمر الصعب. و لذلك ذكر الرازي ردا على رأي الشيعة هنا فكتب " و أما حمل الآية على الأئمة المعصومين على ما تقوله الروافض ففي غاية البعد, لوجوه :

أحدها : ما ذكرناه أن طاعتهم مشروطة بمعرفتهم و قدرة الوصول اليهم, فلو أوجب علينا طاعتهم قبل معرفتهم كان هذا تكليف ما لا يطاق . و لو أوجب علينا طاعتهم اذا صرنا عارفين بهم و بمذاهبهم صار هذا الايجاب مشروطا. و ظاهر قوله – أطيعوا الله و أطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم- يقتضي الاطلاق.

و أيضا : ففي الآية ما يدفع هذا الاحتمال, و ذلك لأنه تعالى أمر بطاعة الرسول و طاعة أولي الأمر في لفظة واحدة, و هو قوله- و أطيعوا الرسول و أولي الأمر منكم- و اللفظة الواحدة لا يجوز أن تكون مطلقة و مشروطة معا, فلما كانت هذه اللفظة مطلقة في حق الرسول و جب أن تكون مطلقة في حق أولي الأمر.

الثاني : أنه تعالى أمر بطاعة أولي الأمر, و أولو الأمر جمع, و عندهم لا يكون في الزمان الا امام واحد, و حمل الجمع على الفرد خلاف الظاهر.

و ثالثها: أنه قال- فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله و الرسول- و لو كان المراد بأولي الأمر الامام المعصوم لوجب أن يقال- فان تنازعتم في شئ فردوه الى الامام.

فثبت أن الحق تفسير الآية بما ذكرناه ".

أقول : لست هنا في مقام الدفاع عن نظرية الشيعة على مختلف فرقهم. فهم قد كتبوا الاف الكتب في هذا الموضوع و ليسوا بحاجة لا لي و لا الى غيري لمعاونتهم في ذلك. و لكن ما لا أستطيع أن أغض الطرف عنه في هذا المقام هو اغفال هذا الرد البارد السطحي من الفخر الرازي- رحمه الله. و لذلك سأقول كلمة مختصرة عن كل فقرة ذكرها و كأنها رد مفحم لا جواب عنه.

أما قوله " و لو أوجب علينا طاعتهم اذا صرنا عارفين بهم و بمذاهبهم صار هذا الايجاب مشروطا " فانه حتى فقهاء الشريعة من الفرقة المؤمنة حقا يقتضي أولا و كشرط مسبق أن نعرف شخصياتهم, ثم عدالتهم, ثم معرفتهم بالشريعة و قدرتهم على استنباط الاحكام من القراان و السنة, ثم معرفة أنهم منتمين الى الفرقة الحقة التي "لا يشك في ايمانها" , ثم بعد ذلك يجب أن نعرف كل من تنطبق عليه هذا الشروط التي وضعها صراحةأو ضمنا الفخر الرازي باجتهاده و فكره و رأيه, ثم بعد ذلك يجب ان نعرف أنهم كلهم قد أجمعوا طائعين غير مكرهين, بنص صريح , على مسألة معينة, ثم يجب أن نعرف أن طريق وصول فتاواهم الينا كان بطريق سليم مقبول, و غير ذلك من شروط. فكيف يرضا الرازي بكل هذه الشروط على "أولي الأمر" ثم لا يرضى بما يقوله الشيعة الامامية مثلا من أن النبي عينّ عليا و علي عينّ الحسن و هكذا حتى اخر اماما بالاضافة الى الروايات المتواترة التي تذكر الاثنا عشر خليفة او امام او امير و غير ذلك من استدلالاتهم التي تعرف بأشخاص "أولي الأمر". فالرازي يتحدث و كأن الرأي

الذي ذهب اليه هو لا شرط فيه البتة و على هذا الاساس يبني أن رأي الروافض باطل لأنه يضع شروطا على النص المطلق ؛ "أعدلوا هو أقرب للتقوى ".

أما قوله " أنه تعالى أمر بطاعة أولي الأمر, و أولو الأمر جمع, و عندهم لا يكون في الزمان الا امام واحد, و حمل الجمع على الفرد خلاف الظاهر " فالشيعة الاثنا عشرية يقولون ان "أولي الأمر" في الاية تدل على الاثنا عشر اماما, و هؤلاء جمع. و لا يوجد في ظاهر الاية أن أولي الأمر يجب أن يكونوا في زمن واحد. و من ناحية أخرى, فانه استشهد بقاعدة " حمل الجمع على الفرد خلاف الظاهر " و أي كبير عناء في نقد هذه القاعدة, أو على اثبات انه لها استثناء في هذه الاية. فلتكن البراهين الاخرى القرانية و السنية و العقلية التي يوردها الشيعة داعيا مقبولا و منطقيا لاستثناء هذه الاية من القاعدة. و في القران كثير من الايات التي فيها الجمع و لكن المقصود فرد , كقوله " انا نحن نحي الموتى" فكلمة "نحن" جمع و لكن المقصود بها فرد هو الله تعالى, و لو شئنا لأتينا بأمثلة من تفسير الرازي نفسه يذكر فيها أن جمعا قصد به فرد في بعض المواضع. و من ناحية ثالثة, لا قيمة لنقد الرازي بالنسبة للشيعة الذين لا يمنعون وجود أكثر من امام معصوم في زمن واحد, و يوجد هؤلاء, و على ما أذكر أن الاسماعيلية يقولون بهذا فقد جاء وقت وجد نحو ثلاثة أو أربعة من أئمتهم في زمن واحد. و ليس في القرءان ما يضاد هذا الاحتمال, فقد وجد أربعة أنبياء في وقت واحد: ابراهيم و اسماعيل و اسحاق و يعقوب . و وجد سيدنا محمد و علي و الحسن و الحسين في زمن واحد. و على مباني الشيعة الامامية و الاسماعيلية كلهم امام معصوم من المهد الى اللحد, و ان كان تفعيل امامته من الحيثية الاجتماعية السياسية لا يكون الا لواحد , و لكن حتى هذا يمكن تعقبه بأن داود و سليمان كان قضاءهما نافذا و هم في وقت واحد كما جاء في قصة الحرث. فاذن ليست المسألة بالسطحية و البرود الذي يذكره الرازي.

و أخيرا قوله " أنه قال- فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله و الرسول- و لو كان المراد بأولي الأمر الامام المعصوم لوجب أن يقال- فان تنازعتم في شئ فردوه الى الامام ". فان الامام الباقر محمد بن علي مثلا و مثله ابنه و الظاهر أن كل الائمة الاثنا عشر كانوا كذلك, كان يقول : اذا حدثتكم بشئ فاسألوني عنه في كتاب الله. و كان يقول ما مضمونه: كل ما عندنا من الكتاب و السنة. و بالتالي, يكون المقصود بالتنازع هو اذا حصل نزاع بين المؤمن و الامام في مسألة ما فيجب على الامام أن يردها الى الكتاب و السنة بأن يظهر للمؤمن و المخالف مصدر حكم الامام و أمره و نهيه من الكتاب و السنة. و من ينظر في الروايات المروية عن الأئمة الشيعة في هذا المجال- و كلامي عن الامامية خصوصا- يجد من هذا الشئ الكثير, حيث يقع نزاع بين أحد الناس و الامام في مسألة فيرده الامام فورا الى الكتاب و السنة و يظهر له وجه الحق في المسألة المتنازع فيها من الكتاب و السنة. فبالاضافة الى الروايات التي وردت عن بعض الصحابة و التابعين- و التي أقر بها الرازي- و التي تذكر أنهم كانوا يرون أن "أولي الأمر" تعني أصحاب السرايا على عهد النبي, و ان نزاعا حدث بين صحابي أمير و صحابي تابع له, فردوا النزاع الى النبي حين رجعوا الى المدينة, فان كون طاعة "أولي الأمر" مطلقة تماما من كل الجهات كما هو رأي الرازي هو أمر مردود من هذه الحيثية بالاضافة الى حيثيات أخرى. فتأمل.

فكل ما ذكره الرازي للرد على الروافض لا وزن فعلي له. و انما يقنع من له مثل رأيه من قبل. و الرازي يظهر أنه أحيانا يستعجل في الكتابة و تسجيل الاراء فيأتي بما يناقض أوله آخره مع قبوله و اقراره بالاول والاخر. مثل ذلك حين يقول ان الاية فرقت بين طاعة الله و طاعة الرسول لتعلمنا الأدب في التفريق بين اسم الله و اسم غيره. فيكتب " و تحقيق القول فيه أن الجمع بين الذكرين في اللفظ يوهم نوع مناسبة و مجانسة, وهو سبحانه متعال عن ذلك "

بالرغم من أنه يوجد ايات قرانية كثيرة تقول "أطيعوا الله و رسوله" و "الله و رسوله" في ايات كثيرة جاءت ب "الجمع بين الذكرين في اللفظ" الذي وصفه الرازي بانه "يوهم نوع مناسبة و مجانسة" ثم حكم عليه بانه " و هو سبحانه متعال عن ذلك ". فان كانت هذه الاية قالت "أطيعوا الله و أطيعوا الرسول" فان اية اخرى قالت "أطيعوا الله و رسوله" بل ان بعض الايات جمعت بينهما في ضمير واحد, و هو أشد في الجمع بينهما, كقوله " اذا دعوا الى الله و رسوله ليحكم بينهم" أي جمع أكبر من هذا ! "الله و رسوله" ثم "ليحكم" و ليس : ليحكما ! و هذا لا يحتاج الى كثير تأمل لادراكه. و لكن كما قلت فانه يظهر أن الرازي احيانا يكون سريع في التأليف, و اذا دخل في فكرة في موضع انغمس فيها أحيانا مع اغفال ما يرتبط بها في مواضع أخرى, و كأنه يحيل الى القارئ في التنسيق والنقد, و هو مذهب لطيف في الكتابة لتدريب القراء و الدارسين ان كان يقصده فعلا.

فاذن الحاصل من قول الرازي هو : أولي الأمر هم فقهاء الشريعة من الفرقة المؤمنة حقا التي لا يشك في ايمانها.

5 الجامع لأحكام القران للقرطبي.

ذكر القرطبي-رحمه الله- الأقوال التي ذكرناها من قبل في معنى أولي الأمر, و يظهر أنه اقتبس بعض الكلمات بالحرف الواحد من المفسرين الاخرين خصوصا ابن العربي من أحكام القراءن. و هذا من النقائص في بعض كتب التفسير, أي أنها تكرر ما قيل من قبل و تجمع الاقوال جمعا منثورا و تحشدها تحت الاية محل التعليق ثم يمضي المفسر بدون أن يبين المسألة تبيينا شافيا.

على أية حال, فان القرطبي بعد ان ذكر الأقوال المشهورة في المسألة, كتب " أصح هذه الأقوال الأول و الثاني " أي أنهم الأمراء و العلماء. و لتبرير اختياره للامراء نقل بالحرف الواحد كلمة ابن العربي- بدون الاحالة عليه- فكتب " أما الاول فلأن أصل الأمر منهم و الحكم اليهم ". و أما لتبرير اختياره للعلماء فاحتج كأساس ببقية الاية القائلة "فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله و الرسول" ثم كتب " و ليس لغير العلماء معرفة كيفية الرد الى الكتاب و السنة ". و مع اعتباره للأقوال القائلة بأن أولي الأمر هم أصحاب النبي خاصة أو أصحاب السرايا أو أولو العقل و العلم فانه اعتبر كل هذا من باب بعض مصاديق الاية , اللهم الا القول بأهم أولوا العقل فكتب عنه- هو القول الخامس " و أما الخامس فيأباه ظاهر اللفظ و ان كان المعنى صحيحا. فان العقل لكل فضيلة أس و لكل أدب ينبوع, و هو الذي جعله الله أصلا و للدنيا عمادا, فأوجب التكليف بكماله, و جعل الدنيا مدبرة بأحكامه, و العاقل أقرب الى ربه تعالى من جميع المجتهدين بغير عقل". و رد على كون المقصود بهم علي بن أبي طالب و الأئمة المعصومين باستعمال احدى الحجج التي ذكرها الفخر الرازي.

أقول: المأخذ الوحيد على ما ذكره القرطبي, اذ لا نريد أن نكرر ما ذكرناه في السابق عند نفس الافكار المكررة, هو أنه يقول أن "أولي الامر" هم العلماء, و يستشهد لذلك بقرينة من الاية الكريمة نفسها, اذ "ليس لغير العلماء معرفة كيفية الرد الى الكتاب و السنة " , ثم يقحم الأمراء في الاية باستعمال كلام مبهم مثل "لأن أصل الامر منهم و الحكم اليهم ". و مثل هذا المنطق هو تحكيم لواقع معين في نصوص القران العظيم. أي هو حمل لواقع معين في ظروف معينة و اعتبار هذا الواقع كأنه شئ الهي بذاته بحيث يتم تحكيمه في مضمون معاني كلام الله تعالى. فان

كانت الاية لا تحوي الا مضمون أن أولي الأمر هم العلماء, لانه ليس لغيرهم القدرة أصلا على أن يردوا الأمور الى الكتاب و السنة, و انما الأمراء كما قال ابن العربي, سواء كانوا جهلة أو عدلة, فكلاهما مفتقر الى الرجوع الى العلماء و أن يصدروا عن أوامرهم و فتاواهم لأنهم العلماء بكتاب الله و سنة رسوله صلى الله عليه و سلم- حسب مباني القوم. فأي قيمة اذن لما يذكره البعض من أن الأمراء لهم دخل في معنى "أولي الأمر" في القرءان, فقط بدعوى أن "أصل الأمر منهم و الحكم اليهم ", فلا أصل الأمر منهم لأن الأمر كله لله و لرسوله و لعلماء المؤمنين, و نحن كأمة محمد لا يجوز أن نعترف بغير ذلك و لا نقره, و لا نداهن في أمر الله تعالى. و لا الحكم اليهم, فانما الحكم لله و لرسوله و لعلماء المؤمنين أيضا الذين أتاهم الله تعالى الحكم و العلم و الاستخلاف الخاص في الحكم بين الناس بالحق كما أراهم الله تعالى. فقبول أمراء القهر من حيث الواقع الظرفي المعين شئ, و ادخال هؤلاء الفراعنة في مضمون ايات القرءان العظيم و كلام النبي الشريف شئ اخر تماما, الأول يمكن اعتباره من باب التقية الظرفية الضرورية كالنطق بكلمة الكفر أحيانا, و لكن الثاني هو اجرام و تحريف لكتاب الله تعالى على علم و وضعه في غير مواضعه من بعد عقل المقصود منه. فليتأمل أهل النظر في ذلك جيدا.

يقتبس القرطبي ثلاث مقولات عن سهل التستري-رحمه الله و رضي عنه- الصوفي المعروف (200- 283 هجرية). فلنذكرهم ثم ننظر فيهم.

الأولى " أطيعوا السلطان في سبعة : ضرب الدراهم و الدنانير, و المكاييل و الأوزان, و الأحكام, و الحج, و الجمعة, و العيدين, و الجهاد "

الثانية " اذا نهى السلطان العالم أن يفتي فليس له أن يفتي, فان أفتى فهو عاص, و ان كان الأمير جائرا "

الثالثة " لا يزال الناس بخير ما عظّموا السلطان و العلماء, فاذا عظّموا هذين أصلح الله دنياهم و أخراهم, و اذا استخفوا بهذين أفسد الله دنياهم و أخراهم " .

أقول: أولا يبنغي أن نتذكر الظرف الذي عاش فيه التستري, و بالرغم من أن الظروف الأرضية لا تؤثر تأثيرا مباشرا على العلماء الذين يأخذون العلم من الله و القرءان- من فوق- و ليس تحت. و لكن عندما نرى تنظيرا غريبا عن مبادئ القرءان فان هذا يكون اشارة على أن الظروف التحتية السفلية لها علاقة بذلك. و عندما نرى مضمون و لوازم هذه الاقتباسات الثلاثة سنفهم أكثر ما المقصود من هذا الكلام ان شاء الله.

سهل التستري- رحمه الله- عاش في فترة الدولة العباسية, تقريبا من عهد الرجل الملقب بالمأمون الى الرجل الملقب بالمكتفي بالله. و قد عاصر التستري محنة الامام أحمد بن حنبل- رحمه الله- و ما وقع لغيره أيضا من العلماء و الفقهاء بسبب السلاطين الذين أرادوا أن يحملوا العلماء و الناس بالقهر على القول بأقوالهم في الدين و المسائل العلمية و العقلية. و وقوع هذه المحنة بحد ذاته يدل على أن "السلطان" أصبح في مرتبة أعلى من "العلماء". وهي مصيبة المصائب في الأمة المحمدية. و لذلك ليس غريبا أن نجد عالما ينظّر لرفع السلطنة و علوها المطلق على ما سواها من طوائف الأمة. و الظاهر أن الاقتباسات الثلاثة تقع في هذه الخانة المشؤومة.

أما قوله "أطيعوا السلطان في سبعة : ضرب الدراهم و الدنانير, و المكاييل و الأوزان, و الأحكام, و الحج, و الجمعة, و العيدين, و الجهاد " . فضرب الدراهم و الدنانير و المكاييل و الأوزان, تدل على الناحية الاقتصادية في

المجتمع. و بهذا يكون السلطان القاهر متسلطا على الناحية الاقتصادية بنحو الاحتكار و الشمولية. و "الأحكام" تدل على التسلط على الناحية القانونية التشريعية و القضائية. و الحج و الجمعة و العيدين, هي المظاهر الشعائرية الرسمية للدين (كما أصبح في عصور الانحطاط و الدمدمة). و الجهاد هو توسيع رقعة السلطنة و هي الناحية العسكرية الحربية. فما يؤسس له هذا الاقتباس هو السيطرة المطلقة للسلطان على كل جانب من جوانب الحياة. و الذي هو الحلم الأكبر لآل فرعون بحسب الرمز القراني.

أما قوله " اذا نهى السلطان العالم أن يفتي فليس له أن يفتي, فان أفتى فهو عاص, و ان كان الأمير جائرا " فهو مجرد ذكر لتفصيل من تفاصيل علو السلطان على كل سلطة أخرى في أمة محمد. و هو بخصوص علوه على العلماء. فأمر السلطان أعلى من أمر العلماء. بل انه يقرر بأن العالم الذي لا يطيع السلطان في هذا المنع, هو "عاص" فان كان يقصد عاص لله فهي مصيبة, و ان كان يقصد من باب التورية أنه عاص للسلطان بحيث يوهم السلطان و نوابه بأنهم يقصد عاص لله و انما يقصد في واقع نفسه أنه عاص للسلطان, من باب التقية يعني, فهذا أهون. الا أنه على المعنى الاول, فهو يعطي السلطان سلطة تحديد ما هو أمر الله و نهيه, و بالتالي يترتب عليه اعتبار المسلم طائعا أو عاصيا. و قد ذكرنا كيف ان بعض العلماء كانوا ينفون أي سلطة و أحقية للأمراء في اعطاء مثل هذه الاوامر, و ان فرض وأعطوها فان طاعتها غير واجبة على العلماء من حيث الديانة لأنهم هم اعلم بذلك منه. و في هذا الاقتباس يتم اعطاء السلطان حتى السلطة في تعيين أمر الله و نهيه, بحيث يصبح أمر السلطان هو أمر الله و من عصاه فهو "عاص" و العياذ بالله. ثم يزيد في الطنبور نغمة فيقول " و ان كان الأمير جائرا " و هذه طامة كبرى. فان تغلّبت جماعة على المسلمين, و كانت جماعة فاجرة فاسقة جائرة ظالمة, ثم أمرت هذه الجماعة "اللصوص المتغلبة" علماء أمة محمد بأن لا يفتوا مطلقا , فضلا عن عدم الفتوى في موضوع معين و هو من باب أولى, فانه على العالم أن يطيع أمر هذا الأمير الجائر, بل تدخل طاعته له في باب الديانة و ليس التقية ! و ما يفعه هذا الاقتباس هو مماهاة السلطان بالله تعالى.

أما قوله " لا يزال الناس بخير ما عظّموا السلطان و العلماء, فاذا عظّموا هذين أصلح الله دنياهم و أخراهم, و اذا استخفوا بهذين أفسد الله دنياهم و أخراهم " . هذا القول يأتي في سياق خاص, و هو الفصل بين سلطة السلطان و سلطة العلماء, و جعل رتبة السلطان فوق العلماء, كما رأينا. و في هذه المرحلة وجد انفصال بين الأمرين, مع علو السلطان و صلاحيته للتدخل في شؤون العلماء , و لكن العكس غير صحيح فليس للعلماء التدخل- رسميا و من حيث حقّهم – في شؤون السلاطين أي الدولة. و بالتالي, انحصرت سلطة العلماء في الحديث عن شؤون الاخرة, طبعا في الحدود التي لا تمس شؤون دنيا الدولة. و لهذا في هذا العصر العباسي خصوصا استقرت معظم المدارس الفقهية و العقائدية التي تهتم بكل شئ في الوجود ما عدا أمور الدولة و السلطة السياسية اللهم الا من طرف خفي و بتورية و بتوقع الاستشهاد و التعذيب أيضا. فأصبح النقاش حاميا مثلا في مسألة " هل الله عادل ؟ و ما معنى عدل الله مع خلقه ؟ " فمن الاهتمام بعدل السلطان الى الاهتمام بعدل الرحمن. بالرغم من أن التنظيرات العقائدية المتعلقة بالله تعالى هي أيضا- بطريقة غير مباشرة- متعلقة بالدولة و السلطان. و هذا هو البعد السياسي في كتب العقائد , و هو البعد الباطني لكتب العقائد, ان صح التعبير. فعندما يقال مثلا أن : الله لا يمكن ان يكون ظالم لان الله يملك كل شئ و انما الظلم هو التصرف في ملك الغير بغير حق و بما ان الله يملك كل شئ فالله لا يمكن ان يكون ظالم مهما فعل لانه انما يتصرف في ملكه. الان هذه الفكرة قد تبدو بل لعلها تبدو فكرة منطقية محضة و لا علاقة لها البتة بالشؤون السياسية و السلطنة. و لكن الواقع غير ذلك. لان محور هذه الفكرة هو : المالك دائما

عادل. اي الذي يملك شئ فكل تصرفه فيه تصرف عادل لا يدخله الظلم بحال من الاحوال. فتم الربط بين الملكية و العدالة ربطا مطلقا. و تم قبول كل تصرف للمالك في ما يملك. هنا يأتي البعد السياسي السلطاني لهذه العقيدة التي ظاهرها الهي عقلي. فالسلطان يملك كل شئ. يملك الأرض و يملك السلطة المطلقة و يملك الناس أيضا الذين هم "العامة" و "حشو الامة" و "عبيد أمير المؤمنين" و نحو ذلك. و بالتالي كل تصرف يقوم به فيهم يعتبر عدل محض, بل لا يمكن نسبة الظلم له, كما لا يمكن نسبة الظلم لله تعالى لانه مالك كل شئ. و لهذا من السخف أن يقول أحد لمن يدعي أنه سلطان أو ملك أو شاه " يا ظالم ! " فهو لا يعقل هذا المعنى من نفسه أصلا. و لا يتصور امكانه مطلقا. فهو يرى كل تصرفاته أنها تصرفات مالك فيما يملك, و قد سبق تقرير أن الملكية و العدالة لا ينفصل أحدهما عن الاخر كما هو الأمر بالنسبة لله تعالى. فهذا مفتاح لمن يريد أن يقرأ كتب العقائد: انظر الى العمق السياسي الذي فيها و لا يغرّك ظاهرها الذي يحاول أن يبدو أنه عقلاني مجرد يطلب "الحقيقة" . نعم ليس كل من يكتب في المباحث الالهية يكون هذا هو دافعه أو دافعه الوحيد, و لكن ان تأملت في هذا العمق ستجد عجبا و ستنكشف لك الكثير من الأمور. و بالمناسبة ليس هذا متعلقا فقط بكتب العقائد "الدينية" بالمعنى الشائع للدين. بل حتى الكتب "الالحادية" ظاهرها عقلاني منطقي و لكن ان تأملت فيها ستجد أن لها أبعاد سياسية و غير ذلك. فلنرجع الى مقالة التستري. في هذه الفترة يبدو أن الفصل بين السطان و العلماء قد استحكم, و الجزء الهام من سلطة العلماء قد زال و استضعف العلماء تماما او الى حد كبير. و لكن هذا فقط بالنسبة لعلاقة العلماء بالسلطنة و الامارة. الا أن الشعوب المسلمة عموما, خصوصا في الماضي, تثق بالعلماء أكثر مما تثق بالأمراء, بل من شدة ما لاقينا من ظلم و عسف من أصحاب التسلط و أمراء القهر فانه يكاد يكون طبعا ثانيا في فطرة المسلم و العربي مبدأ بغض الحكومة و الأمراء و رجال الدولة و عدم الثقة بهم. و ما يقترحه التستري هنا من تعظيم السلطان و العلماء معا, لا يمكن أن يتحقق في قلب مسلم عرف القرءان بل عرف معنى ان يكون انسان و بالتالي عرف معنى أن يكون خليفة الله في الارض. لان مثل هذا السلطان قد نصّب نفسه الها فعليا على الارض, و محق كل احترام حقيقي لدين محمد و مرتبة العلماء في الأمة المحمدية, فأي "تعظيم" يستحقه مثل هذا الكلب اللعين الذي أخلد الى الارض و اتبع هواه و استضعف أولياء الله و عباده و خلفاءه ؟! أي "تعظيم" يمكن أن يستحقه فرعون و هامان و قارون و السامري ؟! و كيف نعظّم العلماء حق التعظيم و نحن نعظّم الذين اضطهدوهم و أقصوهم و عذبوهم و سجنوهم و جلدوهم و أهانوهم و قهروهم و لعنوهم و نفوهم و ضربوهم سرا و علانية ؟! " يقول " لا يزال الناس بخير ما عظموا السلطان و العلماء" بل لا يزال الناس في شر و عذاب جهنم الأدنى ما عظموا مثل هذا السلطان و من معه. و سيعلم الذين ظلمو أي منقلب ينقلبون.

كتب القرطبي " حكي عن مجاهد أنهم أصحاب محمد- صلى الله عليه و سلم" و "حكي عن عكرمة أنها اشارة الى أبي بكر و عمر – رضي الله عنهما- خاصة ".

أقول: كونه نقل الرأي بصيغة "حكي عن" فان هذا مشعر بتضعيف الرواية او انه هو يرى ضعف الراي. و لكن أيا كان, فان الرأي موجود, و بالتالي تخصيص هذه الاية بأفراد معينين ليس بدعا من القول. و من العجيب أن يستسخف رأي من يخص الاية بالأئمة المعصومين الاثنا عشر مثلا, و لا يستسخف من يخصها ب "أبي بكر و عمر" . المهم, أننا اذا خلصنا الى رأي يحصر "أولي الأمر" بفئة معينة و بشروط معينة فان هذا ليس بدعا من القول, فكما نقلنا عن بعض أهل التفسير و المرويات أنه قد وجد رأي منسوب الى صحابة و تابعين أنها أية

مخصوصة بفئة معينة, كمن خصها بأصحاب السرايا على عهد النبي عليه السلام, او غير ذلك, كهذا الرأي الذي يخصها بأبي بكر و عمر. فاذكر ذلك اذ قد نحتاجه لاحقا.

فاذن الحاصل أن القرطبي يرى أن : اولي الأمر هم العلماء و الأمراء.

6 تفسير القران الكريم لابن كثير .

ينقل روايات كثيرة نقلنا خلاصة أهمها فيما سبق. و لم يأت بغير ما قاله القرطبي و من ماثله. فكتب ابن كثير " و الظاهر- و الله أعلم- أنها عامة في كل أولي الأمر من الأمراء و العلماء ".

أقول: قد احتج الفخر الرازي على أن المقصود بأولي الأمر غير الأمراء و من يأمرون و ينهون في الحق, كمثل طاعة الزوجة لأمر زوجها و طاعة الأبن لأمر والده, بأن طاعة مثل هؤلاء الآمرون تكون متضمنة في طاعة الله و رسوله الذي أمر بأن تطيع المرأة زوجها و الابن أبيه (على مباني القوم). و بالتالي لا يصح أن تكون قسما مستقلا عن طاعة الله و طاعة رسوله. فعندما يقول ابن كثير بانها " عامة في كل أولي الأمر " فهذا أخذ بظاهر سطح كلمة "الأمر" من قوله تعالى "أولي الأمر منكم" و اعتبار أن كل من يأمر فهو من أولي الأمر. أي أنه يأخذ بالجانب الموضوعي العملي من اسم "أولي الأمر" فيجعل مقصود الله تعالى بهذه الكلمة متضمن لكل من يأمر- ما لم يأمر بمعصية طبعا فهذا أمر مسلّم على العموم و ان كان تفصيله فيه اشكالات كثيرة و قد أشرنا الى أهمها في السابق فلا نعيد. و بناءا على هذا الأساس الذي اتخذه ابن كثير في فهم معنى "أولي الأمر" أي الذين يأمرون, فينبغي له حتى يستقيم الأمر أن لا يخص ذلك في أمراء الحكومة أو علماء الشريعة فقط, بل ينبغي أن تشمل كل من يأمر على الاطلاق. فالطبيب يأمر, و المهندس يأمر, و مدرّب ركوب الخيل يأمر, و الطبّاخ يأمر..الخ. فعلى أساسه هذا يصبح كل هؤلاء ضمن "أولي الأمر". اللهم الا ان كان سيخصها بالروايات التي نقلها, و التي تذكر ان صحابي اختلف مع صحابي كان أميرا على سرية فتنازعا في مسألة فرفع الأمر الى النبي فحكم فيه. فان كان سيستعمل الروايات فيلزمه أمرين حتى يستقيم استنتاجه: أن يمحو قوله "عامة في كل أولي الأمر" فهو حشو زائد لا قيمة فعلية له. و أن يقصر أو لا أقل أن يعتبر الرأي الذي حصرها في أصحاب النبي أو أمراء السرايا على عهد النبي لانه بهذا المضمون جاءت الروايات التي استشهد بها. و لا توجد رواية معتبرة عن النبي أنه يأمر الناس باعتبار القاهر الظالم من "أولي الأمر" الذي عناهم الله تعالى في هذه الاية. بل لا يوجد حتى في الروايات التي ينقلونها في تعليقهم على هذه الاية أن النبي عليه السلام قال مثلا : ان الله قصد بأولي الأمر منكم كذا و كذا. لا يوجد, و انما هو قول لابن عباس او غيره في "سبب نزول" الاية. فلا يوجد حجة من كتاب الله تعالى أو سنة النبي على أن المقصود بأولي الأمر- بحسب الروايات التي ينقلونها- هم أمراء القهر او حتى أمراء العدل بالمعنى السياسي الاداري للأمراء. فالاستدلال منقطع.

و لكن الحاصل أن ابن كثير يرى أن : أولي الأمر عامة تشمل الأمراء و العلماء .

7 أنوار التنزيل و أسرار التأويل للبيضاوي.

يكتب البيضاوي " يريد بهم أمراء المسلمين, في عهد الرسول-صلى الله عليه و سلم- و بعده, و يندرج فيهم الخلفاء و القضاة و أمراء السرية...و قيل: علماء الشرع "

و يكتب " فان تنازعتم- أنتم و أولو الأمر منكم- في شئ- من أمور الدين, و هو يؤيد الوجه الأول, اذ ليس للمقلد أن ينازع المجتهد في حكمه, بخلاف المرؤوس. الا أن يقال : الخطاب لأولي الأمر على طريقة الاتفات ".

أقول: هذه خلاصة ما عند البيضاوي- رحمه الله- في هذه الآية. و فيه تخليط. فقد نقل رأيا ثم نقل رأيا مغايرا له, و لم يستدل على الاول بشئ بالرغم من الخلط الخطير الذي فيه, ثم نقل قرينة على صحة الرأي الثاني من نفس الاية, ثم ذكر توجيها محتملا لرد هذه القرينة و نصرة الرأي الأول, ثم ترك كل هذه المعمعة و الفوضى الفكرية و أكمل الكتابة في بقية الاية ! فما كتبه يحتاج الى تفكيك بسيط و اعادة ترتيب.

أما الرأي الأول, و الذي يظهر أنه هو الرأي الأرجح عنده, فهو قوله " يريد بهم أمراء المسلمين ". فهذا هو الأصل. ثم يلحق بهم- يظهر انه بنحو القياس و المشابهة- غيرهم من فئات الناس, فيكتب "و يندرج فيهم: الخلفاء و القضاة و أمراء السرية ". و الجامع المشترك بين كل هؤلاء من حيث الوظيفة السياسية الادارية هو أن : أوامرهم ملزمة . و هذا بخلاف الرأي الثاني الذي ذكره بصيغة التضعيف " قيل : علماء الشرع ". و الفرق بينهما دقيق, اذ قد يقال أن "القضاة" أيضا من علماء الشرع, فكيف اعتبر القضاة مندرجين في "أمراء المسلمين" و لم يعتبر أن "علماء الشرع" مندرجين فيهم أيضا ؟ الجواب على ما يبدو: هو أن حكم القاضي ملزم و لكن حكم المفتي من عموم علماء الشرع غير ملزم للمستفتي. فحكم القاضي ينفذ جبرا عن المقضي عليه و له, و لكن حكم عالم الشرع- كالمفتي- غير ملزم جبرا. فالفرق بينهما يشبه الفرق بين القاعدة القانونية و القاعدة الأخلاقية في دول اليوم. القاعدة القانونية ملزمة, القاعدة الأخلاقية غير ملزمة. القانونية المرجع في تنفيذها الى قوة الحكومة, الأخلاقية المرجع في تنفيذها الى ضمير الانسان. فالظاهر أن البيضاوي يرى فرقا بين الأمر الملزم و الأمر الغير ملزم. و يجعل "أولي الأمر" متعلقة كأصل بمن لهم الأمر الملزم. و لهذا ادرج فيهم: الخلفاء و القضاة و أمراء السرية. و فصل عنهم علماء الشرع.

الخلط يبدأ حين يساوي بين أمراء المسلمين " في عهد الرسول-صلى الله عليه و سلم- و بعده". هذه المساواة بين الأمراء " في عهد الرسول" و "بعده " مساواة دونها خرط القتاد . فالمساواة او حتى مجرد تشبيه أمير عيّنه الرسول و يشرف على عمله الرسول و يمكن منازعته و رفعه الى الرسول الحي الحاضر ليقضي فيه, بانسان جمع عصابة من الأقارب و الأتباع و استولوا على مجتمع تعيش في غالبية مسلمة, و تكون مصالح هذه العصابة مقدمة و متعالية على مصالح الناس غيرهم, و عدم وجود مرجع معصوم بل مرجع محترم نافذ الكلمة من سواهم ليخاصمهم الناس اليه, فهذه المساواة اجرام " أم نجعل المتقين كالفجار" ! فتمديد صلاحيات الرسول الى أمثال هؤلاء , بل حتى لمن اختارهم الناس بمحض رأيهم و رغبتهم , هو تمديد مريض و ممتلئ بالجهالة.

ثم يكتب " فان تنازعتم- أنتم و أولوا الأمر منكم " هذا يثبت حق منازعة اولي الأمر. و لكنه يحصر هذا التنازع في الدين , " في شئ من أمور الدين ". مع ملاحظة أن الدين في زمان البيضاوي, بل قبله بكثير جدا كما رأينا ,

قد أصبح شيئا متعلق غالبا ان لم يكن دائما بالطقوس و شئ من الامور البسيطة المتعلقة بالمجتمع و غالبه محصور في ما سموه "عبادات" و "معاملات" بسيطة لا تبلغ في معظم الاحيان ان تؤثر على مصالح و نفوذ السلطنة و الامارة و من حولها. بالرغم من ان الاية لا تقوم بمثل هذا الحصر. فالاية مطلقة في التنازع. و بالتالي يكون موضوع التنازع بحسب موضوع "الأمر" . فالتنازع بين المؤمنين و أولي الأمر يكون بحسب موضوع "الأمر" الذي نفهم به كلمة "الأمر" من "أولي الأمر". فان كان أولوا الأمر هم الخلفاء و القضاة و أمراء السرية, أي الأمراء بالمعنى الأعم, فان هذا يثبت أحقية الناس بالتنازع مع الأمراء في كل شئ , يقول القرءان " فان تنازعتم في شئ ". باطلاق. و بناءا على ذلك, و حيث انه لا يجوز لا بحسب الشريعة و لا بحسب العدالة العامة أن يكون الخصم هو الحكم في آن واحد, فان اثبات أحقية الناس بمنازعة الأمراء يعني ضمنا و بالضرورة وجوب وجود جهة مستقلة عن الأمراء يمكن للناس أن ينازعوهم عندها, و تكون عند هذه الجهة المستقلة السلطة الكافية للحكم على الأمراء- سواء كانوا "خلفاء و قضاة و أمراء سرية". و بالتالي يكون واجب الطاعة مقرون بحق المنازعة. فان زال حق المنازعة او امكانية استعماله فعليا زال معه واجب الطاعة فورا. وهذه قاعدة عظيمة في الحقوق الشعبية و الحكومية. فالسؤال التالي يكون: و من سيكون أعضاء هذه الجهة المستقلة عن الأمراء بالمعنى الذي ذكره البيضاوي ؟ ليسوا "قضاة" لان القضاة من ضمن "أمراء المسلمين" الذي ثبت حق المسلمين بمنازعتهم كما بيّنّا. و هذا يقتضي بالضرورة أن توجد جهة مستقلة في الدولة متخصصة في النظر في شؤون الجهة الادارية و التنفيذية و التشريعية و القضائية في الدولة. و الشعب هو الحارس و الرقيب الأول والأخير لحقوقه و دولته. و الله على كل شئ شهيد.

و هنا مسألة تحتاج الى نظر: من المقصود بقوله "فان تنازعتم" ؟ أي من ينازع من ؟ ان كان كما يقول البيضاوي هنا, أي تنزاع بين المأمور و أولي الامر, فالكلام هو ما ذكرناه قبل قليل. و ان كان التنازع المقصود هو بين مؤمن و مؤمن, بقرينة ان الله يقول في بداية الاية " يأيها الذين ءامنوا, أطيعوا " ثم يقول "فان تنازعتم في شئ فردوه ". على هذا الاحتمال يصبح التنازع مع أولي الأمر غير وارد, و انما المقصود هو التنازع بين مؤمن و مؤمن من غير أولي الأمر. و لكن يرد السؤال : و لماذا لم يقل "فردوه الى الله و الرسول و أولي الأمر " ؟ يوجد احتمال في الاجابة عن هذا السؤال و هو : أن أولي الأمر متضمنة في الرسول. أي عندما قال " فردوه الى الله و الرسول " يكون "أولي الأمر" متضمنة في الرسول, فكونه قرن بينهما في البدء و جعل طاعة الرسول و اولو الأمر تحت طاعة واحدة, و يمكن هنا تذكر ما قاله الفخر الرازي , و اذا تذكرنا ان الله يقول " و لو ردوه الى الرسول و الى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم " فجعل الرد الى أولي الأمر مساويا من حيثية ما للرد الى الرسول, و جمع بينهما في الرد, فان هذا الاحتمال يتقوى أكثر فأكثر. و بناءا على هذا, يكون الرد الى أولي الأمر متضمن في الرد الى الرسول, و يكون التنازع المقصود هو الواقع بين المؤمنين. فلنبق هذا الاحتمال في الذاكرة فسنحتاجه لاحقا ان شاء الله.

و البيضاوي يذكر هنا ملاحظة, يقول " فان تنازعتم- أنتم و أولو الأمر منكم- في شئ- من أمور الدين, و هو يؤيد الوجه الأول, اذ ليس للمقلد أن ينازع المجتهد في حكمه, بخلاف المرؤوس. الا أن يقال : الخطاب لأولي الأمر على طريقة الاتفات " . أي أن كون التنازع المقصود هو التنازع بين المؤمنين و أولو الأمر في شئ من أمور الدين, "يؤيد الوجه الأول ", أي الوجه بان المقصود بأولي الأمر هم أمراء المسلمين بالمعنى الذي ذكره الشامل للخلفاء و القضاة و أمراء السرايا في كل زمن. فاذا سألنا البيضاوي: و لماذا يؤيد الوجه الأول ؟ سيقول: اذ ليس للمقلد أن ينازع المجتهد في حكمه ". أي اذا كان المقصود بأولي الأمر علماء الشرع, كما هو الوجه الثاني, فان هذا مشكل , من حيث أن "المقلد" و هو المؤمن العامي الذي يأخذ أحكام الدين من علماء الشرع المجتهدين, ليس لهذا المقلد " أن

ينازع المجتهد في حكمه ". أي على اعتبار أن أولي الأمر هم المجتهدون في الشرع. طبعا هذا مبني على أساس أن التنازع المقصود هو التنازع الواقع بين المؤمنين و أولي الأمر. و يزول الاشكال بالكلية اذا افترضنا أن المعنى ليس كذلك, بل المقصود هو التنازع الواقع بين المؤمنين, فلاحظ. "بخلاف المرؤوس" وهذا يعني أن المرؤوس له الحق في منازعة رئيسه. المقلد ليس له أن ينازع المجتهد. و لكن المرؤوس له الحق في منازعة رئيسه. و في حال وجود هذا التنازع فيجب أن يعملا بقوله تعالى "فردوه الى الله و الرسول". و لكن يرد على رأي البيضاوي هذا, أنه لا الرئيس و لا المرؤوس من الأمراء (باستثناء القضاة غالبا) يستطيع ان يرد التنازع الى الله و الرسول, أي الى الكتاب و السنة- حسب فهم القوم.

و لعل هذه الاشكالية هي التي دفعت البيضاوي لوضع الاحتمال القائل "الا أن يقال : الخطاب لأولي الأمر, على طريقة الالتفات ". أي أن الخطاب في قوله تعالى " فان تنازعتم في شئ" هو خطاب موجه الى اولي الامر أنفسهم. "على طريقة الالتفات " و هي طريقة في التعبير والبيان في اللسان العربي. فكأن الاية منقسمة الى ثلاثة أقسام : القسم الاول موجه الى عموم المؤمنين "يأيها الذين ءامنوا أطيعوا الله و أطيعوا الرسول و أولي الأمر منكم ". ثم القسم الثاني موجه الى أولي الأمر " فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله و الرسول ". ثم القسم الثالث موجه للمؤمنين- عموم و أولي أمر- " ان كنتم تؤمنون بالله و اليوم الاخر, ذلك خير و أحسن تأويلا ". و بناءا على هذا يكون من الشروط الاساسية في انضمام المؤمن الى سلك "أولي الأمر" سواء كانوا "خلفاء " أو "قضاة" او "أمراء سرايا" أومن يشبههم, هو أن يكون عالما بكتاب الله و سنة رسوله, و قادرا على الرد اليهما. و هذا يعني على الأقل, أن يكون ممن يعرف المبادئ العلمية و الشرعية في تخصصه العملي. فعلى القضاة أن يعرفوا كيف يردوا خلافاتهم في القضاء الى الكتاب و السنة, و على الخلفاء أن يعرفوا كيف يردوا خلافاتهم في ادارتهم الى الكتاب و السنة, و هكذا كل في ضمن اختصاصه العملي. و على هذا, يكون العلم بشرع الله و مبادئه المتعلقة بالتخصص المعين مقدمة ضرورية لقبول الشخص في هذا المنصب المعين. و قد يقع التنازع بين فرد من فئة مع فرد من فئة أخرى, كنزاع يقع بين فرد من القضاة مع فرد من الخلفاء, أو فرد من أمراء السرايا مع فرد من القضاة, و هكذا. و في هذه الحالة أيضا ينبغي أن يكون الرد الى الكتاب و السنة هو وسيلة حل النزاع بينهما.

يبدو لي أنه يوجد شئ ما في هذه العبارة " فان تنازعتم- أنتم و أولو الأمر منكم- في شئ- من أمور الدين, و هو يؤيد الوجه الأول, اذ ليس للمقلد أن ينازع المجتهد في حكمه, بخلاف المرؤوس ". فأولا, هو يعتبر أن معنى "من شئ- في أمور الدين" هو أمر بديهي. أي هو قام بتقييد كلمة "من شئ" ب "من أمور الدين" بدون ان يذكر حجة ما , و لعل من فعل ذلك بنى على أساس قوله بعدها "فردوه الى الله و الرسول" و حيث ان ما يحكم فيه الله و الرسول هو من "الدين" , فيكون موضوع التنازع اذن هو "أمور الدين". و لكن الاشكال هنا هو أنه كما قال البيضاوي "ليس للمقلد ان ينازع المجتهد في حكمه, بخلاف المرؤوس". فوجود التنازع يعني أنه للمنازع أن ينازع. و حيث انه "ليس للمقلد أن ينازع المجتهد" فاذن يصبح طرفي النزاع هم: المرؤوس و الرئيس. و ليس المقلد و المجتهد. فبالرجوع الى التفريق الذي قمنا به في بداية هذا المبحث المتعلق بالفرق بين "أمراء المسلمين" (خلفاء و قضاة و أمراء سرايا) و "علماء الشرع" , و كون أمر الاوائل ملزم و الثاني غير ملزم جبرا. نفهم معنى تفريق البيضاوي بين : المرؤوس والرئيس. و بين:المقلد و المجتهد. و حق النزاع مكفول للمرؤوس, و ممنوع من المقلد. اذ

المقلد لا بحكم كونه مقلد لا يفقه في شؤون الاجتهاد حتى يملك أن ينازع في حكم المجتهد من علماء الشرع, كمثل الانسان الجاهل بالطب اذا أخبره طبيب بأمر ما فليس له من حيث الأصل أن ينازع و يجادل الطبيب في منفعة الدواء المعين او تشخيص المرض ونحو ذلك.

و لكن يوجد مسألة أخرى: فانه على اعتبار أن أولي الأمر هم الأمراء الرؤساء, و أن الذي ينازعهم هم المرؤسين, أي على رأي البيضاوي, فانه توجد ملاحظة مهمة, و هي أن الرد الى الكتاب و السنة, لا يستطيع أن يقوم به لا الأمير و المأمور. و بالتالي هم بحاجة الى علماء الشرع. و لكن الاية قالت "فردوه الى الله و الرسول" و لم تقل : ردوه الى العلماء. او ما شابه. و هذه الاشكالية تعني أحد أمرين: اما أن رأي البيضاوي غير سليم من الأساس, و اما ان علماء الشرع داخلين ضمنا في كلمة "الرسول" من قوله تعالى "فردوه الى الله و الرسول". و بالتالي يكون العالم بالحقيقة و الشريعة هو "الرسول" من حيث أنه وارث الرسول, أو من حيث أنه رسول من رسل عصره, أو كلاهما. و على هذا التوجيه يستقيم رأي البيضاوي. فيصبح المعنى: ان تنازع المرؤوس مع رئيسه في أمر من أمور الدين فعليهم أن يتحاكموا الى عالم بالشريعة . و هذا التنزاع يتصور في حالات كأن يأمر الرئيس- الخليفة أي رأس الحكومة أو القاضي او أمير السرية العسكرية و من شابههم- مأحد مرؤوسيه بأمر ما له علاقة بالدين, فالأمير يقول "افعل" و لكن المأمور يقول " لا أفعل لأن هذا الأمر يخالف ديني ", ففي هذه الحالة يجب أن يتحاكم الاثنان الى عالم بالدين, من الورثة أو المجتهدين, ليفصل في المسألة. بل هذا الاحتمال في فهم الاية يرد أيضا على فرض صحة ما ذكره البيضاوي من أن "الخطاب لأولي الأمر, على طريقة الالتفات" لانه حتى اذا فرض أن التنازع انما هو التنازع الواقع بين الأمراء, فان القرءان أمرهم بأن يردوه الى "الله و الرسول" و هم- باستثناء القضاة غالبا- لا علم لهم بكيفية هذا الرد, و بالتالي سيكون ردهم الى من يمثل الله و الرسول في عصرهم, و هم ورثة كتاب الله و الرسول, أي العلماء بالمعنى الحقيقي للعلماء.

فقوله "فردوه الى الله و الرسول" يقتضي أحد أمرين : اما أن الذي سيرد عنده علم و قدره على القيام بهذا الرد, و هؤلاء هم العلماء بالله و الرسول. و أما ان الذي سيرد جاهل عاجز عن القيام بهذا الرد, و بالتالي سيكون رده الى نفس الله و الرسول عن طريق من يمثله في كل عصر. فان كان الذي سيرد هم العلماء فهذا يعني ان التنازع المذكور وقع بين العلماء. و ان كان الذي سيرد غير العلماء, فهذا الغير اما سيكون عموم المؤمنين فيما بينهم, و اما الأمراء فيما بينهم, و اما بين مؤمن و أمير, و اما بين مأمور و أمير, و في هذه الاحتمالات الأربعة سيكون العلماء هم المرجع لحل كل هذه المنازعات.

فاذن الحاصل أن رأي البيضاوي هو أن : أولي الأمر هم أمراء المسلمين ,الذين تكون أوامرهم ملزمة جبرا, و يندرج فيهم الخلفاء و القضاة و أمراء السرايا, في عهد النبي عليه السلام و بعده.

8 تفسير الجلالين للمحلي و السيوطي.

عبارته مختصرة, و هذه هي " يأيها الذين ءامنوا أطيعوا الله و أطيعوا الرسول و أولي- و أصحاب- الأمر- أي الولاة- منكم- اذا أمروكم بطاعة الله و رسوله- فان تنازعتم- اختلفتم- في شئ فردوه الى الله- أي الى كتابه- و

الرسول- مدة حياته و بعده الى سنته أي اكشفوا عليه منهما- ان كنتم تؤمنون بالله و اليوم الاخر ذلك- أي الرد اليهما- خير- لكم من التنازع و القول بالرأي- و أحسن تأويلا- مآلا ".

أقول: فكأن كتاب الله و سنة رسوله صلى الله عليه و سلم هما دستور الدولة. و تجب طاعة الولاة فيما يأمروا به ما يوافق هذا الدستور. و أي اختلاف بين الشعب و الولاة , أو حتى الشعب فيما بينهم, يجب ان يرد الى هذا الدستور ليفصل فيه. و من هذه العبارة المختصر للجلالين نرى أنه لم يتعاطى مع المسائل التي تثيرها هذه الاية كما فعل غيره من العلماء, فقد ذكرنا رأيه حتى نأخذه بعين الاعتبار و العد لاحقا.

9 تفسير القران للفيروزابادي.

باختصار يرى أن "أولي الأمر" هم أمراء السرايا. ثم ذلكر أنه " و يقال العلماء ". بالرغم من أنه خصص و قيّد الاية السابقة على هذه أي "ردوا الامانات الى أهلها" و ما بعدها بانها في حادثة تاريخية معينة يروونها و هي عن مفتاح الكعبة و السقاية يوم فتح مكة, و لا نريد أن نخوض في هذا فليس من شأننا هنا.

10 تفسير بحر العلوم للسمرقندي.

ذكر أولا أنهم أمراء السرايا. ثم ذكر الاراء الأخرى عن كونهم الفقهاء و العلماء في الدين, و الخلفاء و الامراء. ثم قيّد بأن الطاعة مشروطة بأن لا تكون في معصية. و ترك الأمر على هذا و لم يحقق.

11 النكت و العيون للماوردي.

ذكر الأقوال الأربعة في المسألة و نسب كل قول الى من قاله من الاوائل حسب تتبعه. ثم كتب " و طاعة ولاة الأمر تلزم في طاعة الله دون معصيته, و هي طاعة يجوز أن تزول, لجواز معصيتهم ". و لم يرجّح رأيا على رأي. و في هذا الشرط الذي ذكره قال "ولاة الأمر" بدون أن يخصص هل يقصد الأمراء أو الفقهاء أو أصحاب النبي عليه السلام او أبوبكر و عمر. فكأنه يرى أن كل هذه الاقوال صالحة الا أنه لا يجوز أن نقوّله ما لم يقل بجزم.

12 معالم التنزيل للبغوي.

لم يأت بغير ما سبق ذكره. و لم يرجّح قولا على قول. بل سردها و نسبها الى أصحابها فقط.

13 المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لابن عطية.

يكتب " الاظهر في الاية أنها عامة في جميع الناس " أي في الاية التي تذكر تأدية الامانات الى أهلها. ثم في الاية التي بعدها و هي آية الطاعة جعلها ابن عطية خطاب "للرعية" . و ذكر أن قوله تعالى "فان تنازعتم" أنها تقصد " فيما بينكم, أو أنتم و أمرائكم". فكأن اية الامانة و اية الطاعة خطاب للأمة ككل. الاولى خطاب لكل من

عنده أمانة بتأديتها, و الثانية خطاب لكل الأمة بطاعة الله و رسوله و من له حق بالامر. و ليس في كلامه تحقيق و انما هو كلام مجمل و ذكر صرف للرأي بدون تعليل او تحليل.

14 زاد المسير لابن الجوزي.

نقل الأقوال و نسبها الى أصحابها. و لم يحقق المسألة كغيره من النقلة.

15 تفسير القران للعز بن عبدالسلام.

نقل الأقوال الاربعة, ثم ذكر شرط الطاعة في المعروف و لم يحقق او يرجّح.

16 مدارك التنزيل للنسفي.

كتب "أي الولاة أو العلماء لأن أمرهم ينفذ على الأمر" (لعله وقع تصحيف في كلمة "الأمر" هنا في قوله "أمرهم ينفذ على الأمر" و لعلها "أمرهم ينفذ على الأمير" اذ لا معنى لها بالصورة الأولى) . ثم في التنازع ذكر " فان اختلفتم أنتم و أولو الأمر منكم في شئ من أمور الدين ".

17 لباب التأويل للخازن.

ذكر الاقوال, ثم رجّح قول الطبري.

18 البحر المحيط لأبي حيان .

كتب " و الظاهر أنه: كل من ولي أمر شئ ولاية صحيحة ". و نقل الاقوال, و اقتبس أقوال بعض العلماء كالزمخشري و الرازي. و لم يأت باضافة غير ذلك.

19 غرائب القران للقمي النيسابوري.

نقل اقوال و روايات, و اقتبس من الرازي و مال اليه في ما ذكره.

20 الجواهر الحسان للثعالبي.

نقل الاقوال, و اقتبس نص ابن العربي في أحكام القران, و مال اليه.

21 اللباب في علم الكتاب لابن عادل.

يكاد يكون معظم ما نقله اقتباس حرفي من تفسير الرازي, الا أنه نظّم كلام الرازي على فصول مرتبة.

22 نظم الدرر للبقاعي.

الحكام و العلماء.

23 الدر المنثور للسيوطي.

نقل الأقوال و روايات. و أطال في نقل روايات و اثار في عدم طاعة أحد في معصية الله, لا أمير و لا غيره. و أعجب ما رأيته هو رواية نقلها البيقهي في الشعب عن أبي عبيدة ابن الجراح عن النبي عليه الصلاة و السلام يقول " لا تسبوا السلطان فانهم فئ الله في أرضه " فمن هنا اذن جاءت فكرة أن السلطان ظل الله في الارض ! ليس من العباسيين او العثمانيين ! بل من ابي عبيدة بن الجراح و نسبها الى النبي عليه السلام. فتأمل.

24 ارشاد العقل السليم لأبي السعود أفندي.

اقتبس تقريبا ما ذكره الزمخشري.

25 تفسير مقاتل بن سليمان.

نقل رواية تنازع خالد بن الوليد و عمار. فاعتبرهم أمراء السرايا.

26 الكشف و البيان للثعلبي.

نقل الاقوال و الروايات و أطال. و مما لفت نظري هو انه نقل عن الشافعي- رحمه الله- أنه قال ما مضمونه, أن العرب حول مكة كانوا يرفضون و يانفون من تأمير أحد عليهم, ثم دانوا لرسول الله صلى الله عليه و سلم و كانوا لا يرون أحدا غيره يستحق الطاعة و الامارة عليهم, و لذلك أمرهم الله- حسب رأي الشافعي- أن يطيعوا أولي الأمر. و لكنه لم يذكر السبب الذي جعل هؤلاء العرب الذين يأنفون من اعطاء الامارة لأحد يدينون لرسول الله عليه السلام, لاشك أنه ليس بسبب القوة و السيف اذ هؤلاء أهل سيف و لم يفلح من قبل الرسول أحد لجعلهم يدينون له حسب ما نعرف. فلنتذكر هذا.

27 تفسير مجاهد.

كتب : يعني أولي الفقه و الدين و العقل و الرأي و الفضل.

28 التسهيل لعلوم التنزل.

الولاة و قيل العلماء. مجرد ناقل بسيط.

29 التفسير الكبير للطبراني.

نقل الاقوال ثم كتب " و الأظهر من هذه الاقاويل : ان المراد بهم العلماء ".

30 تأويلات أهل السنة للمتاريدي.

يكتب الماتريدي " انما أمر بطاعة أولي الأمر ان كانوا مؤمنين ". ثم ينقل الاقوال و يذكر رأيه فيكتب "فكيف ما كان و من كان, ففيه الدلالة : ألا يولي الا من له العلم و البصر في ذلك..و لا يؤمر بطاعة أحد الا بعلم و بصر يكون له في ذلك " و هو يرى أن الطاعة هي الائتمار بالأمر و ليس العبادة. فالطاعة تجوز لغير الله تعالى- من حيث شخصه تعالى- و لكن بالقيود التي ذكرها و نقلناها هنا.

و بعد هذا يكتب أن أولي الأمر هم الامراء, استدلالا بقرينة الاية السابقة التي تأمر الحكام بالعدل.

و من قرينة – فان تنازعتم – يستنبط أن أولي الأمر هم الفقهاء.

و يرى ان الاية تحتمل المعنيين, اي الامراء و الفقهاء. فيضع رأيا جامعا فيكتب " على العامة طاعة أمرائهم في أحكامهم, و على اتباع العلماء في فتواهم ".

و يكتب أيضا " ثم اختلف في أولي الأمر. و معلوم أنهم هم : الذي اليهم يرجع تدبير أمور الدين, و عن أرائهم يصدر ".

مع العلم أنه في سياق رده على قول الرافضة , يقرر أنه لا يوجد أحد في الأمة لقوله من الحجية كقول الرسول عليه السلام. و لكن بعد ذلك يقرر بان طاعة اولي الأمر "قد" تكون من طاعة الله و طاعة رسوله, كما أن طاعة رسول الله هي من طاعة الله لأنه هو الذي أمر بها. و اني لا أعلم فرقا عمليا بين أن ننكر مساواة أحد في الحجية مع رسول الله, ثم نجعل طاعة هذا الاحد من طاعة الله و رسوله. فليتأمل هذا, فان كثيرا ما يقع فيه أهل النظر و النقل.

و يكتب " أولي الأمر: من عندهم علم الاستنباط ..فثبت أنهم : الفقهاء المعروفون بالاستنباط و رعاية أمور الدين "

و هو يستنبط هذا من اية " و لو ردوه الى الرسول و الى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم " فاذن هو ينسب هذا التفسير لمعنى أولي الأمر الى الله تعالى. ثم يبني عليه و يفرّع الأحكام على هذا الأساس . و مما أسس له ما كتبه بعد هذا " و في هذا- أيضا- دلالة على اصابتهم فيما أجمعوا عليه. اذ شهد لهم في الجملة بالعلم. و على ذلك قوله تعالى "كنتم خير أمة" و قوله تعالى " و كذلك جعلناكم أمة وسطا" "

أقول: اذن من هنا جاء اعتبار الفقهاء أنهم "الأمة" !

و يكتب أيضا أن الاية الكريمة تقوم ب " ابطال قول من يجعل أولي الأمر كل أمير ". و يكتب بعدها "انما هم العلماء في كل نوع " أي في كل نوع من أمور العلم و العمل.

و باقي تنظيره في الاية يدور كله في فلك اعتبار "أولي الامر" على أنها العلماء بالدين بالمعنى الأوسع للدين الذي يشمل ما يسمونه الأصول و الفروع.

الحاصل مما فات, و الذي يظهر لي: أن ذكر الماتريدي- رحمه الله- و غيره ممن ينظّر مثله, هو أنهم يذكرون كون أولي الأمر تعني الأمراء- أي بالمعنى السياسي- من باب التقية او من باب ذكر الاحتمال الذي يروجه أمراء القهر و فقهاءهم. و لكن تنظيرهم كله تقريبا او كله فعلا يقوم على أساس أن العلماء هم الأمراء حقا في أمة سيدنا محمد عليه السلام. و كل من دونهم تبع لهم. و التأمل في كلمات العلماء المحققين في مثل هذه المسائل تظهر هذا المعنى بجلاء. فما يؤكدون عليه هو أنه : سلطة العلماء أعلى سلطة في الأمة. و سلطتهم من وراثتهم لكتاب الله و علم رسوله. و الاعتراف بسلطتهم و تفعليها من المجتمع مبني على ايمان الناس بالله و رسوله و علمهم بمقام العلماء في الأمة كما قرره الله و رسوله. فالعلماء الذي يفرضون سلطتهم بالقهر ليسوا العلماء الذين نتحدث عنهم, بل هؤلاء من أمراء الجور و القهر.

اذن, الماتريدي يرى أن :أولي الأمر هم كل علماء بأمر من كل نوع. مع ملاحظة القيد الذي كتبه "الأصل أنه فيما يوكل الى أحد : يوكل الى من يعلم الحكم و يملك اظهاره " فهنا شرطين: العلم بالحكم و امتلاك القوة الكافية لاظهاره.

31 حاشية الصاوي على تفسير الجلالين .

رأيه مباشرة أن أولي الأمر يدخل فيه : الخلفاء الراشدون, و الأئمة المجتهدون, و القضاة , و الحكام.

و يرى أن الأمر بطاعة أولي الأمر فيه: اشارة للاجماع.

32 تفسير الصنعاني.

يروي أربعة روايات, أولا عن الحسن أن "اولي الأمر" هم العلماء. ثم يروي عن النبي عليه السلام رواية الطاعة " من أطاع أميري فقد أطاعني" مما يوحي أنه يرى أن الأمير المقصود هنا هم العلماء. فالرواية الاولى قيدت المعنى, و الثانية بنيت على هذا القيد. ثم يروي عن سفيان الثوري عن ابن أبي نجيح عن مجاهد أنه أولي الأمر هم: أهل الفقه و العلم. و رواية أخرى عن الثوري عن ليث عن مجاهد أن الرد حين التنازع هو الرد الى الكتاب و السنة, و الذي لا يحسنه طبعا الا العلماء.

و هنا ملاحظة سريعة: اعلم أنه في أحيان كثيرة في صنعة الروايات و الجرح و التعديل, يعرف مذهب الراوي من الروايات التي يرويها. و لذلك مثلا أحيانا يقال عن فلان أنه فاسد المذهب, و تكون الحجة في اثبات فساد المذهب هي في كونه يروي روايات يراها المجرّح له أنها روايات مضمونها مذهب فاسد. و مما يقوي اعتبارنا لمذهب الرواي من رواياته هو أن لا يصدر منه في حياته العلمية اعتراض على مضمون هذه الروايات. فهذه قرينة قوية تنضم الى القرينة القوية الأولى و ان كانت قرينة بسيطة قابلة لاثبات العكس, كأن يروي ما مضمونه التشيع او لازمه التشيع و لكنه ليس شيعيا, أو يروي رواية في حكم فقهي شرعي و لا يعمل به, و نحو ذلك.

و بناءا على هذا الأصل : فانه يمكننا أن نستبط مذهب سفيان الثوري في معنى أولي الأمر, من كونه روى روايات مجاهد و ابن أبي نجيح, و التي فيها أنهم العلماء. وهو مذهب مجاهد المعروف و نقلته تقريبا كل كتب التفسير التي تحدثت في الاية. فيضم رأي سفيان الثوري الى العلماء القائلين بانهم : علماء دين الله.

33 محاسن التأويل لجمال الدين القاسمي.

قد جمع في تعليقه على هذه الاية اراء أكثر من عالم و مفسر, و لم يفصل فيها برأيه واضحا صريحا بعد كل ما نقله , فقد نقل من الرازي و البيضاوي و أبو السعود و ابن تيمية و ابن قيم الجوزية و ابن كثير و غير ذلك.

و لكن الظاهر أنه يرى رأي ابن تيمية الذي نقله و خلاصته " و أولوا الأمر : أصحاب الأمر و ذووه. و هم الذي يأمرون الناس. و ذلك يشترك فيه أهل اليد و القدرة و أهل العلم و الكلام. فلهذا كان أولو الأمر صنفين: العلماء و الأمراء...و يدخل فيهم : الملوك و المشايخ و أهل الديوان. و كل من كان متبوعا فانه من أولي الأمر. و على كل واحد من هؤلاء أن يأمر بما أمر الله به و ينهى عما نهى عنه ".

و ينقل عن الخفاجي في تعليقة له على البيضاوي " للناس و العامة منازعة الأمراء في بعض الأمور, و ليس لهم منازعة العلماء, اذ المراد بهم المجتهدون و الناس ممن سواهم لا ينازعونهم أحكامهم ".

و ينقل عن ابن قيم الجوزية حوارا في نقض مبدأ التقليد, و مما قرره ابن قيم الجوزية بخصوص أولي الأمر " طاعتهم انما هي تبع لا استقلال ". اي تابعة لكونهم قد أمروا بما أمر الله به و رسوله. و ما قرره أيضا- و هذا تقرير له خطورة- أثناء رده على المقلدة قوله " لا يكون العبد مطيعا لله و لرسوله حتى يكون عالما بأمر الله تعالى و رسوله, و أما من هو مقلد فيها لأهل العلم لم يمكنه تحقيق طاعة الله و رسوله- صلى الله عليه و سلم- البتة ". و خطورة هذا القول هو في أن مقتضاه الضروري أن يكون كل مسلم مجتهد, لا أقل في أدنى رتب الاجتهاد. لان ابن قيم ينفي "البتة " ! تحقق طاعة المسلم لله و لرسوله الا ان كان عالما بالأمر و ليس مقلدا لاحد فيه. و ليس ثمّ الا مجتهد او مقلد. و ان كانت رتب الاجتهاد تتعدد. و هذا يعني أن كل مسلم يجب أن واعيا عالما لأسس التشريع في

الكتاب و السنة, و أن لا يطيع أحدا كائنا من كان في أمر الا بعد أن يطلع بنفسه على دليل هذا القول و حجته الالهية و النبوية ثم بعد ذلك يطيع أو يرفض.

و ينقل عن الزمخشري رأيه في رفض طاعة أمراء الجور.

و هو يرى أن طاعة العلماء ليست قولا ثانيا في الاية, "بل هو مما يشمله لفظها, فهي عامة في أولي الأمر من الأمراء و العلماء, و ان نزلت على سبب خاص (أي بخصوص الامارة) , و قد كثرت الأوامر بطاعة العلماء ". ثم يسرد ايات و روايات في هذا المضمون.

أقول: من اقتباسه من ابن تيمية, يظهر أن ابن تيمية- رحمه الله- ركّز نظره على كلمة "الأمر" من حيث هي, ثم نظهر في الواقع حوله فرأى أن سلطة الأمر تأتي من صنفين عموما من الناس " أهل اليد و القدرة" و تعني بالتعبير الأدق : أمراء القهر و الجبر و التسلط, أي الذين استمدوا سلطتهم في الأمر من محض قدرتهم المادية و يدهم العنيفة, و الصنف الثاني " أهل العلم و الكلام " و هؤلاء سلطتهم بقدر ايمان الناس بهم لمكانتهم الدينية العلمية. فأهل اليد و القدر سلطتهم من ارهاب الناس, و أهل العلم و الكلام سلطتهم من رغبة الناس(و هذا التفريق مهم جدا فلتذكره جيدا.) ثم يفرع ابن تيمية على هؤلاء, بناءا على الأصل الذي بنى عليه و هو أن "أولي الأمر" تشمل كل من له "أمر". فيعتبر "الملوك و المشايخ و أهل الديوان" و من شابههم مثلهم من أولي الأمر الذين قصدهم الله تعالى في الاية الكريمة. و ان كنّا سننقل رأي لابن تيمية في الاية لاحقا من كتابه منهاج السنة و لكن حيث ان القاسمي- رحمه الله- استدل به هنا فسنعتبر أن الرأي رأي القاسمي, اذ انه نقله و لم يعترض عليه. ثم يضع ابن تيمية قاعدة في اعتبار اولي الأمر و هي قوله " كل من كان متبوعا فانه من أولي الأمر ". ثم ينصح هؤلاء " على كل واحد من هؤلاء أن يأمر بما أمر الله به و ينهى عما نهى عنه " . و هذه النصيحة تقتضي أحد هذه الاحتمالات او خليط منها :

اما ان يكون كل هؤلاء من المجتهدين و العلماء بالشريعة, حتى يستطيعوا أن يكونوا ممن يطيع الله و رسوله حقا- حسب مباني ابن قيم الجوزية التلميذ المخلص لابن تيمية. فعلى فرض هذا الاحتمال يكون كل هؤلاء من علماء الشريعة- بغض النظر عن مرتبتهم و تخصصهم. و بالتالي, يكون "أولي الأمر" على التحقيق هم علماء الشريعة الالهية فقط.

و اما أن يكون كل هؤلاء- باستثناء علماء الشريعة- ليسوا من المجتهدين أبدا بل هم اما مقلدة و اما فجرة. فبناءا على أنهم مقلدة, فانهم حتى يستطيعوا ان يطبقوا نصيحة ابن تيمية هذه, و هي النصحية التي تقيد سلطة أولي الأمر بما يوافق أمر الله و نهيه و هي ما نسميه (شرط الطاعة) , فانه يجب على هؤلاء المقلدة أن يكونوا تبعا لعلماء بشرع الله حتى يستطيعوا أن يعرفوا ما هو أمر الله و نهيه لكي يطيعوه و يقلدوه. و هذا يعني أن العلماء هم أمراء الأمراء- كما قال الفخر الرازي بل كما قال ابو الأسود الدؤلي من قبل "ليس شئ أعز من العلم. الملوك ملوك على الناس, و العلماء ملوك على الملوك" أو كما روي عنه و هذا المعنى كثير جدا في القرءان قبل غيره. و بالتالي, يكون العلماء أعلى مرتبة من الأمراء, و يكون أمر الأمراء لا ينفذ الا باجازة العلماء له من فوق. و ان افترضنا أن أهل "اليد و القدرة" كما يسميهم ابن تيمية, هم من الفجرة الظلمة , فان هؤلاء- من هذه الحيثية-

سوف لن يأمروا بطاعة الله و رسوله اذ هم جهلة بها و لا فقه لهم في شريعة الله العلية, و بالتالي لن يستطيعوا أن ينفذوا نصيحة ابن تيمية الذي أدخل هؤلاء ضمن أولي الأمر الذي قرنهم الله تعالى برسوله و بنفسه العلية المقدسة, فقط لانهم أصحاب "يد و قدرة".

فكل صاحب أمر, اما أن يكون مجتهدا او مقلدا او فاجرا. فان كان مجتهدا فهو من "أهل العلم و الكلام" حسب تسمية ابن تيمية. و ان كان مقلدا فهو مفتقر الى عالم أعلى منه في المرتبة. و ان كان فاجرا فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق. (و المقصود بالفجور هنا ليس الفجور الشخصي الاخلاقي, و انما الفجور في الأمر و المعاملة مع الناس و الخروج عن القسط كما أمر الله تعالى به). و على كل هذه الاحتمالات, يكون العلماء بشريعة الله تعالى هم أعلى مرتبة في الأمة. و الأمراء و الملوك و الشيوخ و كل أحد سواهم فهو تابع لهم و عليه طاعتهم.

و حسب قول الخفاجي " للناس و العامة منازعة الأمراء في بعض الأمور, و ليس لهم منازعة العلماء, اذ المراد بهم المجتهدون و الناس ممن سواهم لا ينازعونهم أحكامهم " فانه يعطي العلماء سلطة مطلقة بحيث لا يجوز لغير المجتهد في المسألة أن ينازعهم أصلا. فلا ينازع المجتهد الا مجتهد . و هل هذا دكتاتورية كما يتوهم البعض؟ الجواب: ليست من الدكتاتورية في شئ. لان سلطة العلماء كما قلنا انما تنبع من رغبة الناس فيهم. و الدكتاتورية هي أن تفرض سلطة أحد ب "اليد و القدرة" و الارهاب, كدأب ال فرعون. و قول الخفاجي يثبت جواز منازعة الناس و العامة للأمراء. "في بعض الأمور". و لم يحدد النص هنا ما هي هذه الامور. و لكن أصل المنازعة جائز. و بالتالي: الأمير الذي يمنع الناس و العامة من منازعته يكون قد طغى و تجاوز حدّه. و انما منع من سوى العلماء منازعة العلماء من نفس الباب الذي منع منه من سوى الأطباء منازعة الأطباء, و من سوى المهندسون منازعة المهندسون. فالأمر يرجع الى التخصص, و ليس الى الطغيان المجرد- و العياذ بالله. و ان كانت صور من طغيان بعض فقهاء السلطة قد ترسخت في أعماق وعي شرائح عريضة من الأمة, و لكن لا ينبغي لعاقل أن يرفض حقا من أجل أنه استغل لباطل. الحق يؤخذ بنفسه, و الباطل الذي ارتبط به يجب ان يزال وحده, و لا يزال الحق معه. و هل يلحد الكثير بالله تعالى الا لانهم يربطون بين الله تعالى و بين الفجرة المجرمين ممن يفعل الجرائم الغير مبررة باسم الله تعالى. فالخطأ هنا نفسه, ربط باطل بحق, ثم رفض الحق بسبب الباطل الذي ارتبط به في وعي الرابط. فليتنبه لهذا أهل الوعي و الاستنارة.

و أما ما نقله عن ابن قيم الجوزية, فانه يصب مباشرة في نفس المكان. فانه يرى أن طاعة اولي الامر "تبع" لطاعة الله و رسوله. مما يعني أن أولي الأمر هؤلاء هم ممن يأمر بما أمر الله به و رسوله. فيرد عليه نفس ما أوردناه على شيخه ابن تيمية من الاحتمالات الثلاثة – مجتهد أو مقلد أو فاجر. و ظاهر من شرط الطاعة أن ابن قيم يرفض أن يكون فاجر. و ظاهر من حملته القوية على المقلدة أنه يرفض أن يكون مقلد. و بالتالي ولي الأمر عند ابن قيم يجب أن يكون مجتهدا, يعرف أصول الاقوال الشرعية و يأخذ بها على بصيرة لا عن تقليد, و يأمر بها و لا يخرج عنها فيكون حاكما بغير ما أنزل الله تعالى. و بناءا على هذا, يكون قول ابن قيم في أولي الأمر أنهم : المجتهدون في الشريعة. بغض النظر عن رتبة الاجتهاد, و انما أقصد ما قصده هو من عدم التقليد و بالتالي الاطلاع المستبصر في أمور الشريعة الكريمة.

فكل من يرى أن "أولي الامر" يجب أن يامروا بما يوافق الشريعة فقط. فانه يلزمه من هذه الرأي أن يعتبر أولي الأمر هم العلماء بالشريعة, أو مقلدة لعلماء بالشريعة. و في كلا الحالين, يكون علماء الشريعة هم أعلى مرتبة في الأمة. و الوسيلة الوحيدة لاعطاء أي سلطة لأئ طائفة أخرى غير العلماء, هي بأن يعتقد بأن "أولي الأمر" تشمل من استمدوا سلطتهم على الأمر من "اليد و القدرة" و أن سلطتهم هذه بحد ذاتها تقتضي أن يطيعيهم المسلمون. و هذا يعني باختصار: أن صاحب هذا الرأي يعبّد المسلمون لأمر فرعون باسم رب موسى ! فلستعد للاجابة عند رب موسى عما قريب. "و سيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون" .

فاذن القاسمي يرى أن أولي الأمر: تشمل كل من له سلطة على الأمر, بغض النظر عن مصدرها. ثم يضع القيود المعتادة كشرط الطاعة.

34 تفسير المنار لمحمد رشيد رضا.

لو أردنا أن ننقد كل ما أورد الشيخ رضا في تعليقه على هذه الاية الكريمة لطال الأمر جدا. و لو أردنا أن نستخلص كل المغالطات التي وردت فيه و دلالات كلماته و أسلوبه في عرض رأيه لطال الأمر أيضا. و يكفي مثالا واحد على مغالطة غريبة, و هي أنه لما أراد أن يخرج الأمراء و السلاطين من مضمون كلمة "أولي الأمر" استدل بالاية التي تقول " و لو ردوه الى الرسول و الى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم " فيقول أنه لم يكن يوجد ملوك و سلاطين أيام الرسول ! و هذا الأمر قد يكون مقبولا, الا أنه نقضه حين كتب رأيه في أولي الأمر و هذا هو ملخصا بكلماته :

" أولي الأمر في زماننا هم : كبار العلماء , و رؤساء الجند , و القضاة , و كبار التجار و الزراع , و أصحاب المصالح العامة , و مديرو الجمعيات و الشركاء, و زعماء الأحزاب , و نابغو الكتّاب , و الأطباء, و المحامين وكلاء الدعوى. الذين تثق بهم الأمة في مصالحها , و ترجع اليهم في مشكلاتها حيث كانوا ".

أقول: اني أعلم أن اطلاعي على سيرة النبي عليه السلام قاصرا, و لكن أحسب أنه لم يكن في زمن النبي أيضا " مديرو الجمعيات و الشركات, و زعماء الأحزاب, و نابغو الكتاب, و الأطباء , و المحامين " !! لا أريد أن أنقد كل ما أورده, و كثير منه انما هو ما أسميه "تفكير ردة الفعل" أي ردة الفعل لتأثيرات الثقافة الغربية عموما, و الاستعمار و ضعف الأمة و نحو ذلك من أمور يتصورونها و يعتقدونها. و تفكير ردة الفعل هو من أسوأ أنواع التفكير, و تكثر المغالطات و اللعب و الانتقائية الذوقية عند صاحبه. و لهذا السبب اني لا أحب أن أقرأ عن دين الله – في مرتبة الحقائق- عند الكثير من كتّاب عصور الانحطاط الظاهر, اي منذ مئتين سنة أو نحو ذلك الى يومنا هذا. فنادرا ما أجد من لا يقع تأثيرا لتفكير ردة الفعل هذا.

و لذلك سنكتفي من قول الشيخ رضا بهذا النقل الذي نقلناه, مع العلم أنه يسمي هؤلاء "أهل الحل و العقد". و يوجب أن يكونوا باختيار الأمة عن علم و اختيار, ليس عن جهل و اجبار من أي جهة أخرى بترغيب و ترهيب. و

أنبّه الى المغالطة الأساسية و هي: الصاق عنوان قراني على غير أهله. و الخلط بين شؤون الدين و شؤون المعيشة الأرضية الخاصة. فالزعم مثلا بأن الله حين قال "و أولي الأمر منكم" كان يقصد "الأطباء" و "المحامون" هو أمر لا أدري كيف أصفه من شدة التقزز و الاشمئزاز من هذا العبث بكتاب الله تعالى. و هل الطبيب واجب الطاعة حتى يقرن برسول الله رب العرش العظيم ! هل المحامي واجب الطاعة! سيقولون: انما قصد الشيخ اذا جتمع هؤلاء كلهم . أقول: أجننتم ! و هل يمكن لكل هؤلاء أن يجتمعوا على شئ أصلا ! ثم سيجتمعوا على ماذا بالضبط ؟ على شأن سياسي ؟ و ما شأن "الأطباء و نوابع الكتاب" في شؤون السياسة و الحرب و التعامل مع الدول الأخرى ؟ على شأن اقتصادي ؟ فما شأن "المحامي " و مدير جمعية خيرية مثلا بهذا ؟ ثم كل هؤلاء ما علاقتهم أصلا بالأمر الالهي و دين الله تعالى من حيث هو ؟ غريب كيف يفعل تفكير ردة الفعل في الناس.

35 أيسر التفاسير لأبي بكر الجزائري.

يكتب " أولي الأمر منكم هم : الأمراء والعلماء من المسلمين ". و يضع شرط الطاعة. ثم يضع قاعدة في التنازع اذ يكتب " فمتى حصل خلاف في أمر من أمور الدين و الدنيا وجب رد ذلك الى كتاب الله و سنة رسوله صلى الله عليه و سلم " ثم يفصّل أكثر فيقول في معنى أولي الأمر " حكام و علماء فقهاء ". و يفصل في مواضع النزاع التي توجب الرد الى الكتاب و السنة فيقول " عقيدة و عبادة و قضاء ". فان اعتبرنا أن ما قصده هنا هو على سبيل الحصر, فهذا يعني أنه يخرج الأمور السياسية والاقتصادية و غيرها من الأمور التفصيلية التي لم تنص عليها الشريعة بصورتها من مواضع وجوب الرد . فمواضع الرد حسب هذا النص ثلاثة " العقيدة و العبادة و القضاء ". فهذا هو تخصص العلماء. و باقي الأمور تخصص الأمراء. فكأن ما سوى هذه الثلاثة فلا علاقة مباشرة له بالعلماء. الا أن نصه المطلق " أمر من أمور الدين و الدنيا " يوجب كل شؤون الدين و الدنيا. مع ملاحظة انه وضع قيد " متى حصل خلاف " فكأن تخصص العلماء في شؤون الدنيا يظهر اذا حصل خلاف و لم يمكن الحل بدونهم. و بالتالي يكون معنى كلمة "الدين" من حيث الأصل هو شؤون "العقيدة و العبادة و القضاء" و الاستثناء هو شؤون الدنيا الأخرى. و هذا رأي يحتاج الى تأمل.

36 تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان لعبد الرحمن بن ناصر السعدي.

يكتب " أولي الأمر و هم : الولاة على الناس, من الأمراء و الحكام و المفتين ". و يضع شرط الطاعة. و يقيد معنى المتنازع فيه فيكتب " أمر برد كل ما تنازع الناس فيه من أصول الدين و فروعه " و هو في الواقع ليس قيدا, لان كلمة "فروع الدين" تشمل كل شؤون الدين و الدنيا العملية عند عالم مثل الشيخ السعدي, على ما أحسب, اذ الدين عندهم يشمل كل شئ و لا يشذ عنه شئ. و بالتالي يكون الرد الى الكتاب و السنة واجبا في كل نزاع على الاطلاق في الدولة. و بما أن القدرة على الرد للكتاب و السنة لا تتيسر الا للعلماء بالشريعة, فهذا يعني بالضرورة أن علماء الشريعة هم مرجع الدولة الأعلى في حال النزاع في أي مسألة على الاطلاق. و بتوجيههم و ارشادهم يجب العمل لحل النزاع.

37 منهاج السنة لابن تيمية. (ج 2, ص 123-128 . الطبعة الأولى, دار الكتب العلمية)

يكتب ابن تيمية " أولو الأمر الذين أمر بطاعتهم : و هم الذين لهم سلطان يأمرون به. و ليس المراد من يستحق أن يولى و لا سلطان له, و لا المتولي العادل, فانه (أي النبي في رواية) قد ذكر انهم يستأثرون, فدل على انه نهى عن منازعة ولي الأمر و ان كان مستأثرا "

و يكتب في موضع أن أهل السنة و الجماعة لهم ثلاثة أراء في "ولي الأمر الفاسق و الجاهل: هل يطاع فيما أمر به من طاعة الله..او لا يطاع في شئ..أو يفرّق بين الامام الاعظم و بين القاضي و نحوه " ثم يعدد ابن تيمية-رحمه الله- الاراء الثلاثة, و يكتب " أضعفها عند أهل السنة : هو ردّ جميع أمره و حكمه و قسمه" فاذن هذا الرد ليس من مختصات الخوارج او غيرهم و انما هو رأي لأهل السنة, و ان سمّاه ابن تيمية "أضعفها" و ان كان الواقع كذلك. ثم يكتب " و أصحّها..: هو ان يطاع في طاعة الله مطلقا و قسمته بالعدل" و هذا مقتضى شرط الطاعة, و الذي ينص عليه ابن تيمية في أكثر من موضع, كقوله حكاية عن أهل السنة و الجماعة " انهم لا يجوّزون طاعة الامام في كل ما يأمر به, بل لا يوجبون طاعته الا فيما تسوغ طاعته" و كذلك في نص اخر " ولي الأمر لا يطاع طاعة مطلقة, و انما يطاع في المعروف". ثم يكتب الرأي الثالث و يضعّفه, و يكتب القاعدة الكبرى لكل أنصار السلطة الظالمة من شتى الملل و النحل و الطرائق, فيكتب "و متى كان السعي في عزله مفسدة أعظم من مفسدة بقائه, لم يجز الاتيان بأعظم الفسادين لدفع أدناهما" و كذلك يكتب " المشهور من مذهب أهل السنة أنهم لا يرون الخروج على الأئمة و قتالهم بالسيف, و ان كان فيهم ظلم ". ثم يستدل ما يشبه السنة التاريخية فيكتب " و لعله لا يكاد يعرف طائفة خرجت على ذي سلطان الا و كان في خروجها من الفساد أعظم من الفساد الذي أزالته " (أقول: لا أدري, هل كان خروج النبي عليه السلام على سلطان سادة و كبراء قومه كذلك أيضا !!) ثم يكتب ابن تيمية عن بعض الطوائف من الأمة التي ترى الخروج على السلطة الظالمة بالسيف فيعدد منهم " الخوارج و الزيدية و المعتزلة, و طائفة من الفقهاء, و غيرهم ". فمن فقهاء السنة من كان كذلك, بل التحقيق أن مذهب الخروج على السلطة الظالمة المخالفة لشروط البيعة و توكيل الأمة , كان هو المذهب السائد للصحابة و السلف الأوائل, و لكن بسبب الحروب الاهلية و المصائب التي نتجت من جراء ذلك غيّر الخلف الرأي و جعلوا الخضوع للسلطة الظالمة المستأثرة الفاسقة الجاهلة اللعينة هو الرأي "السني". و تنظير ابن تيمية خصوصا يصب في هذا المجرى. و لذلك يكتب مثلا " لم يأذن في أخذ الحق بالقتال " و يستدل على ذلك بروايات تجعل من يسعى لأخذ الحقوق الشرعية العادلة التي غصبتها السلطة الجائرة , يجعلهم في عداد أهل الجاهلية. " يكتب أيضا " فهذا أمر بالطاعة مع ظلم الأمير" , و " هذا نهي عن الخروج عن السلطان و ان عصى" و " فهذا أمر بالطاعة مع استئثار ولي الأمر و ذلك ظلم منه ". و هذا كله في صفحة واحدة, بل نصف صفحة من كتابه !

ثم يكتب قاعدة تقول " فمعلوم أن اشتراط العدل في الولاة ليس أعظم من اشتراطه في الشهود" و هذا يعني "يكفي في ذلك الظاهر. فاذا اشترط العدل في الولاية فلأن يكفي في ذلك الظاهر أولى, فعلم أنه لا يشترط في الولاية من العلم و العدالة أكثر مما يشترط في الشهادة ". ثم يتوّج هذا القياس الغريب العجيب فينص على أن " اشتراط العصمة في الأئمة شرط ليس بمقدور, و لا مأمور, و لم يحصل منفعة لا في الدين, و لا في الدنيا ".

هذا كل ما أردنا اقتباسه من ابن تيمية لنبينّ رأيه في هذا الأمر.

أقول: لكل مفكر و كاتب حق في أن يذكر رأيه و اجتهاده, و هو حق الهي. و لكل كاتب أيضا حق في أن يقرأ أهل الفكر كتابه و يعطوه موضعا في فكرهم و تنظيرهم, و هو حق انساني يتفضل به القارئ على الكاتب. و لكن ليس من حق الكاتب بأي حال أن يتم قبول ما قدّمه أو حتى احترامه فعليا. فليس كل فكرة تستحق ان تدخل بيت القلب, و ان سمحنا لها بان تطرق الباب.

عصرت عقلي كثيرا لمحاولة استيعاب المنطق وراء قياس ابن تيمية للولاة على الشهود. كيف ساوى بينهما في تعريف مفهوم العدالة بالنسبة لكل واحد منهما. فقول ابن تيمية " لا يشترط في الولاية من العلم و العدالة أكثر مما يشترط في الشهادة" يشبه في سخفه القول بانه يشترط في الطبيب أن يكون بنفس مستوى العلم و العدالة كالشاهد ! ما علاقة هذا بهذا ؟! لا يوجد أي علاقة فعلية غالبة. للوالي مهمة غير مهمة الشاهد. الوالي يجب أن يكون خبيرا عادلا من حيث أنه مستأمن على ادارة شؤون البلاد و حياة الناس و اقامة الشريعة الربانية. و أما الشاهد في قضية من القضايا, انما هو أصلا حجة ضعيفة من اكثر من حيثية, و لكن بحكم الضرورة الجئنا الى قبوله في القضاء عموما, و التسهيل في شرط عدالة الشاهد انما هو بسبب الضرورة الواقعية لطبيعة معظم البشر, و ليس بسبب حقيقة دينية معينة, فلو اشترطنا في الشاهد أن يكون عادلا تقيا بنفس مستوى علي بن أبي طالب او ابن عباس او سفيان الثوري فهذا يعني أننا لن نقبل الا شاهدا من كل ألف ألف شاهد يشهد في قضية, فتم التخفيف في مقدار العدالة اللازمة بالنسبة للشهود حتى نستطيع أن نجري النظام في البلاد بأحسن طريقة ممكنة في واقع الحال. و لذلك في مسألة أخرى, كشرط العدالة في رواة الأحاديث النبوية الشريفة, تم التشديد في معيار العدالة, بل ان بعض نقاد الحديث اذا وجد شيخا عالما يلعب الشطرنج او يبول قائما كان يترك الرواية عنه !بالرغم من اعتبار الرواة كالشهود من حيث شهادتهم على سماعهم او رؤيتهم للشئ الذي يروونه. فالعدالة بالنسبة للشهود في القضايا ليست كالعدالة بالنسبة للشهود في الرواية. و مجرد الظاهر البسيط ان كان يكفي في شهود القضايا فهو ليس كافيا على الاطلاق في شهود الرواية, فقد تقبل شهادة انسان في المحكمة – في السابق- و لا تقبل روايته لحديث عن النبي عليه السلام او تضعّف بل ترفض بالكلية بسبب وجوده هو في سندها. فقياس ابن تيمية للولاة الذين هم عمّال لهم مهام محددة ينبغي أن يكونوا أكفاء لها و عليهم بيعة مشروطة محددة و توكيل من المسلمين عليهم الوفاء بها, على الشهود في القضايا اليومية هو خلل منطقي من أسوأ الأنواع. ثم اطلاق القول في معنى شرط العدالة بالنسبة للشهود في القضايا انه مجرد الظاهر , هو أيضا خلل اخر. و لا أدري كيف يقع صاحب كتاب في نقد المنطق في مثل هذا الخلل.

فابن تيمية نظّر تنظيرا كاملا لخضوع الناس للأمراء الفجرة الفسقة الجهلة الخونة لا لشئ الا لانهم يملكون "سلطان يأمرون به". و يجعل هذا هو الشرط الأكبر في استحقاق لقب "ولي الأمر" ثم يخلق عليه بعد ذلك كل حصانة يمكن أن تخطر على بال سلطة غاشمة فاجرة خائنة. و بالطبع, يستدل على كل هذا بالايات القرءانية الكريمة, و الاحاديث النبوية الشريفة, و اثار الصحابة و التابعين الأجلاء, و لا يكتفي بهذا بل يعزز برابع و هو السنة التاريخية أيضا. و اللطيف في الموضوع, أن ابن تيمية نفسه قد ألقي في السجن سبع مرات مجملها نحو خمس سنوات, و كلها حسب ما يقول بعض اتباعه: أسباب واهيات و نتيجة للحسد و الوشاية و السعايات. معظم سجنه كان بسبب أرائه الكلامية و الفقهية, فقد سجن مثلا نحو ستة أشهر بسبب مسالة الحلف بالطلاق ! و سجن سنة و نصف بسبب مسألة العرش و الكلام و النزول الالهي. على مبانينا نحن الذين لا نعاقب أحد جنائيا على أرائه الكلامية و

الفقهية و الفكرية, نرى أن ابن تيمية قد تم ظلمه. و لكن على مباني ابن تيمية نفسه يختلف الأمر, لأنه قد نظّر للسلطة المطلقة فعليا- وان ذكر شرط الطاعة نظريا- و قد مورس ضده مقتضى هذه السلطة الغاشمة الفاجرة, و ألفي في السجن سبع مرات حتى توفي في السابعة بحسرته في السجن و أخرج منها الى قبره- مع الأسف. و هذا ما يحدث لمن ينظّر للسلطة المطلقة, فانه يكون أول ضحاياها ان خالف أهواء أصحابها. كمن يشعل نارا عظيمة في بيته, فان بيته يكون أول طعام للنار التي أشعلها. و بأي حق كان يمكن له أن يعارض قرار سجنه هذا من قبل "سلطان يأمرون به" ؟ أليس ابن تيمية يستشهد برواية " أطع الأمير و لو جلد ظهرك و أخذ مالك " ؟ حسنا, فليتحمل و ليقبل ما وقع عليه, و ليقبل أتباعه ما وقع عليه. و ليقبلوا أيضا ما وقع من قبل لشيخهم أحمد بن حنبل- رضوان الله عليه. فانه أيضا قد اضطهد و عذّب هو و من امتحن معه من قبل من لهم "سلطان يامرون به" .
و ظاهر الذين عذبوا أحمد بن حنبل و أحمد بن تيمية هم أهل اسلام و عدالة و مشيخة و علم و فقه ! فالذين قضوا بتعذيبهم ليسوا مجوسا و لا أناسا يعبدون الحجارة, انما هم أناس سيماهم الاسلام بل "خلفاء" و "أمراء مؤمنين" بحسب قول البعض. فعلى شرط ابن تيمية, الذي يقبل في الولاة أن يكون ظاهرهم هو نفس ظاهر أهل الشهادة في القضايا, فان هؤلاء الولاة الذين سجنوه حتى مات مقبولين. فالذين حكموا بسجن ابن تيمية لم يكونوا علماء اليهود و النصارى, بل من علماء و قضاة و شيوخ المذاهب الاسلامية الفقهية بل و من أكابر من أسقط ابن تيمية من الاعتبار هم علماء يجلّهم الكثير ان لم يكن كل أتباع ابن تيمية الى اليوم , كابن حجر الهيثمي و تقي الدين السبكي و تاج الدين السبكي و ابن جماعة و غيرهم. فعلى فرض أن الذين قضوا بسجنه هم فسقة فجرة من أعلى طراز, فان مباني ابن تيمية في اعطاء السلطة المطلقة فعليا و ان انكرها نظريا من احدى الحيثيات, تقضي بلزوم قبوله بهذا الحكم. و مثل هذا الفقهاء الذين يقولون بحكم الردة ثم أصبح حكم الردة سلاح على رقاب الفقهاء و العلماء ان خرجوا عن حدود السلطة الجبارة. و قد عدد الدكتور طه جابر العلواني في كتابه عن الردة, الكثير من العلماء و الفقهاء الذين سلّط سيف الردة على رقابهم و تم تهديدهم به. و لذلك أتباع أمثال هذه النظريات, لا يحق لهم أن يشتكوا من تسلط الجبابرة عليهم, فانما استمدوا شرعية تجبرهم منكم, و ان كانوا قد استمدوا نفس تجبرهم من جيوشهم و أسلحتهم السفلية. و لذلك اني لا احزن كثيرا عندما أجد من ينظّر للسلطة المطلقة يقع تحت أنيابها و يحترق بنارها. حتى لو كانت السلطة التي تمارس هذا العنف هي غير السلطة التي نظّروا لها و أسبغوا عليها الشرعية. كمثل اضطهاد بعض اتباع فكر ابن تيمية و باعث فكره ابن عبد الوهاب, في دول الغرب و الشرق. فبما أن هؤلاء يرون مثل هذه الاراء فليقبلوا بما تثمره. و من زرع حصد.

و الحاصل هو أن ابن تيمية, كما نقل القاسمي من قبل, يرى أن : اولي الأمر من لهم سلطان يأمرون به الناس, و ما عدا ذلك فاما لا وزن فعلي له, و اما ثانوي يمكن غض الطرف عنه بذريعة او اخرى.

38 الموافقات لابراهيم الشاطبي. (ص 795. دار الكتاب العربي, 1429 هجرية)

أقوى تنظير لمقام فقهاء الشرع في أمة محمد عليه السلام وجدته هنا عند الامام صاحب الموافقات حين ينظّر لمقام المفتي. و سنكتفي بذكر الأصل الذي وضعه بدون أن نتتبع التفريعات التي فرعّها على هذا الأصل, و هي جديرة بالاهتمام حقا و لكن ليس في هذه الدراسة.

يكتب الامام صاحب الموافقات " المفتي قائم في الأمة مقام النبي- صلى الله عليه و سلم" . و هذا هو الأصل. و يستدل على ذلك بالنقل, و كون العلماء ورثة الانبياء, و انه نائب النبي في تبليغ الأحكام, و أن المفتي شارع أيضا و هذه فقرة مهمة يكتب فيها " المفتي شارع من وجه, لأن ما يبلّغه من الشريعة اما منقول عن صاحبها و اما مستنبط من المنقول. فالأول يكون فيه مبلغا. و الثاني يكون فيه قائما مقامه في انشاء الأحكام, و انشاء الأحكام انما هو للشارع. فاذا كان للمجتهد انشاء الأحكام بحسب نظره و اجتهاده فهو من هذا الوجه شارع واجب اتباعه و العمل وفق ما قاله, و هذه هي الخلافة على التحقيق. بل القسم الذي هو فيه مبلّغ : لابد من نظره فيه من جهة فهم المعاني من الألفاظ الشرعية, و من جهة تحقيق مناطها, و تنزيلها على الأحكام. و كلا الأمرين راجع اليه فيها, فقد قام مقام الشارع أيضا في هذا المعنى. و قد جاء في الحديث : أن من قرأ فقد أدرجت النبوة بين جنبيه ".

ثم يكتب " و على الجملة : فالمفتي مخبر عن الله كالنبي, و موقّع للشريعة على (أ)فعال المكلفين بحسب نظره كالنبي, و نافذا أمره في الأمة بمنشور الخلافة كالنبي, و لذلك سمّوا أولي الأمر, وقرنت طاعتهم بطاعة الله و رسوله في قوله تعالى : يأيها الذين ءامنوا أطيعوا الله و أطيعوا الرسول و أولي الأمر منكم . و الأدلة على هذا المعنى كثيرة ".

أقول: الكلام أبين من أن يحتاج الى تعليق. و مضمون الكلام, بل ظاهره كذلك, أن النبوة مستمرة في الأمة فعليا عن طريق علماء الشريعة الالهية. فهو يرى أن المفتون, و هم علماء الشريعة, هم الخلفاء حقا, "و هذه هي الخلافة على التحقيق". و مساواته للمفتي بالنبي في معظم الحيثيات, بل كل الحيثيات ما عدى استقباله لكتاب جديد كليا من عند الله (!) دليل واضح على هذا المقام. و قوله " و ذلك سموا أولي الأمر" واضح في أنه يحمل معنى أولي الأمر عليهم, بل يحصره كأصل فيهم, لانه جعل كل ما فات من أسباب مقدمة لكونهم أولي الأمر. فهو يذكر أن المفتي "مخبر عن الله كالنبي" أولا, " و موقع للشريعة على أفعال المكلفين بحسب نظره كالنبي" ثانيا, و "نافذا أمره في الأمة بمنشور الخلافة كالنبي" ثالثا, مقدمات للنتيجة " و لذلك سمّوا أولي الأمر" في الاية الكريمة. فمن زالت عنه هذه الأسباب و المقدمات الثلاثة فهم ليس من أولي الأمر و الخلفاء على التحقيق عند الامام صاحب الموافقات. و بالتالي يكون كل من سوى علماء الشريعة دونهم في المرتبة في نظره, سواء كانوا ولاة شأن ادارة المعيشة في البلاد كالسياسيين أو شأن الصحة كالأطباء أو كل شأن اخر من شؤون الحياة السفلية الأرضية.

مع العلم بأن صاحب الموافقات يقسم المفتون و علماء الشريعة الى قسمين الأول أعلى من الاخر في الرتبة و له أتباع غير أتباع الثاني. و قد فصّل الأمر في المسألة الرابعة عشرة من كتاب الاجتهاد (ص789-794) و نكتفي هنا باقتباس النتيجة , يكتب الامام " غير أن الفتيا بمثل هذا اختصت بشيوخ الصوفية, لأنهم المباشرون لأرباب هذه الأحوال. و أما الفقهاء فانما يتكلمون في الغالب مع من كان طالبا لحظه من حيث أثبته له الشارع...الشارع قد صرح بالجميع...و لم يلزمها أحدا لأنها اختيارية في الأصل, بخلاف الأخرى العامة فانها لازمة "

أقول: هو يرى أن الشريعة جائت للخاصة و العامة. الخاصة هم أرباب الأحوال الروحانية من الصوفية حقا الذين أسقطوا حظوظ أنفسهم الدنية و أخلصوا أنفسهم بالكلية لله تعالى بدون نظر للنفس. و هؤلاء قلة. و لهم فقهاء من نوع خاص و هو شيوخ الصوفية. و أحكامهم لا تخرج على ما قررته الشريعة أيضا.

أما العامة فهم بقية الناس من المسلمين, و هم الذين يطلبون حظ انفسهم في حدود ما أثبته و رضيه لهم الشارع في أدنى مستوى مقبول عنده و الذي ليس بعده الا الخروج من ساحة شرع الله تعالى و حكمه. و الذين نسميهم "فقهاء" بحسب الاصطلاح المشهور يقع على شيوخ هذه الفئة من المسلمين. و ان كان الكل على خير, و كل وعد الله الحسنى. و لكن الفرق قائم, و لكل درجات مما عملوا.

و بناء على ذلك, عندما يقول صاحب الموافقات بعد ذلك أن " المفتي قائم مقام النبي " فهذا و ما يتفرع عليه بحسبه, ينطبق على مفتي الخاصة بالنسبة للخواص, و مفتي العامة بالنسبة للعوام, و ان كان في الواقع يمكن أن يجتمع في انسان واحد كلا الأمرين فيكون مفتي للخواص و مفتي للعوام كذلك. شيخ الصوفية قد يكون شيخا للعامة, و لكن هذا نادر اذ الغالب هو الاستهلاك في الاحوال المتعالية و العلوية. و شيخ المذهب الفقهي قد يكون شيخ للصوفية, و لكن هذا نادر اذ الغالب هو الاستهلاك في الجزئيات الفقهية و الخلافات المذهبية و التفاصيل الدقيقة الأصولية و الفرعية. و لسنا نقول : النادر لا حكم له. بل نقول: النادر له حكم, و حكم خاص و عظيم أيضا في هذه الحالة. فان افترضنا وجود ثلاثة علماء بالشريعة الالهية فقط: عالم خواص, و عالم عوام, و عالم خواص و عوام. فان عالم الخواص و العوام هو الأعلى في المرتبة, ثم عالم الخواص, ثم عالم العوام. و ينبغي على العلماء أن يعرفوا حدودهم و يتأدبوا مع من فوقهم و يحترموا من دونهم. اذ كل ميسر لما خلق له, و كل على خير ان شاء الله تعالى.

أذكر قصتين نقلها الامام صاحب الموافقات, ثم نمضي. " يحكى عن أحمد بن حنبل ان امراة سألته عن الغزل بضوء مشاعل السلطان, فسألها : من أنت ؟ فقالت : أخت بشر الحافي, فأجابه بترك الغزل بضوئها" فسؤال أحمد- رضوان الله عليه- " من أنت ؟ " هو سؤال فقيه حق الفقه. و بمثل هذا السؤال يعرف مرتبة السائل فيجاب بحسب مرتبته. فلما علم أحمد أن المراة تنتمي الى أسرة بشر الحافي الصوفي الزاهد المعروف, أفتاها فتوى خاصة تناسب رتبتها.

القصة الاخرى " بعضهم سئل عما يجب من الزكاة في مائتي درهم, فقال : أما على مذهبنا فالكل لله, و اما على مذهبكم فخمسة دراهم ". بقصد ب "مذهبنا" أي الصوفية أرباب الأحوال الخواص. و ب "مذهبكم" أي العوام الذين يطلبون حظ انفسهم في الحدود الدنيا لامر الله تعالى. و هذا مثال على انسان يجيب بفتوى الخواص و فتوى العوام في نفس الفتوى. و لعل هذا هو الأنسب في حال لم يعرف المفتي مرتبة السائل, بل و لعله أحسن في معظم الأحوال, حتى ترتفع همة السائل ان كان في رتبة متدينة في سلّم الديانة و المعرفة, و حتى يستفيد من الفتوى غير السائل من الخواص ان بلغته الفتوى لاحقا.

فالحاصل أن صاحب الموافقات يرى أن أولو الأمر هم : علماء الشريعة المفتون, سواء كانوا شيوخ الصوفية الخواص أو فقهاء العوام, و هؤلاء هم الخلفاء على التحقيق.

39 المحلّى لابن حزم الأندلسي. (كتاب الامامة . ص 1534. بيت الأفكار الدولة)

يكتب ابن حزم- رحمه الله - " من تسمّى بالأمر و الخلافة من غير قريش : فليس خليفة و لا اماما و لا من أولي الأمر و لا أمر له. فهو فاسق عاص لله تعالى, هو و كل من ساعده او رضي أمره. لتعدّيهم حدود الله تعالى على

لسان رسول الله صلى الله عليه و سلم. " و يحدد أكثر فيكتب " و لا تحل الخلافة الا لرجل من قريش صليبة, من ولد فهر بن مالك من قبل آبائه, و لا تحل لغير بالغ- وان كان قرشيا- و لا لحليف لهم و لا لمولى لهم, و لا لمن أمه منهم و أبوه من غيرهم ". ثم يحدد أكثر فيكتب "صفة الامام, أن يكون: مجتنبا للكبائر, مستترا بالصغائر, عالما بما يخصّه, حسن السياسة " و يستدل على هذه الصفات الأربعة حسب ما نص عليه " لأن هذا هو الذي كلّف- و لا معنى لأن يراعى أن يكون غاية الفضل لأنه لم يوجب ذلك قرآن و لا سنة ".

أقول: قد ثبت قطعا أن النبي عليه السلام قد ولّى أمراء لبعض سراياه و لم يكونوا ممن ينطبق عليهم شرط القرشية الذي ذكره ابن حزم, كعبد الله بن رواحة و زيد بن حارثة و أسامة بن زيد. و بالتالي نفهم أن ابن حزم, و الذي كان مدركا لذلك بالطبع, و قد كان من الصحابة الفقهاء العلماء بالشريعة و الدين و ممن بعدهم من التابعين و تابعهيم ممن كان رأسا في الشريعة و علوم الدين ممن أيضا من يكن قرشي أبا عن جد الى فهر بن مالك. و بالتالي, نفهم أن الامامة و ولاية الأمر التي يقصدها ابن حزم هنا تعني ما اصطلح عليه ب "الامامة العظمى" أي أعلى سلطة في الدولة الاسلامية. فعندما نفى أن يكون غير القرشي من "أولي الأمر" هذا يدل على أنه يرى أن "أولي الأمر" في الاية الكريمة هم: رؤساء الدولة الاسلامية. و بما أنه يذكر في مسألة لاحقة " لا يحل أن يكون في الدنيا الا امام واحد, و الأمر للأول بيعة " فهذا يعني أنه يرى أن "أولي الأمر" تدل على تعاقب ولاة الأمر واحدا بعد واحد, فلا يكون اثنان من أولي الأمر في زمن واحد. و هذا يشبه قول الشيعة الامامية ان "أولي الأمر" هم الأئمة الاثنا عشر, بالرغم من أنه لا يكون الا امام واحد قائم بالامامة في الزمن الواحد, فاذا توفي قام الاخر بعده, بل و هو قول الشيعة الاسماعيلية منهم أيضا. فابن حزم الظاهري, يرى أن ظاهر " أولي الأمر منكم " لا تعني بالضرورة وجود كل ولاة الأمر في زمن واحد, بل تعاقبهم واحدا تلو اخر مشمول بالاية نفسها.

و لا أريد أن ندخل في مبحث شرط النسب القرشي في الامام الأعظم للدولة الاسلامية. و لكن باختصار: يوجد من يرى أن هذا شرط لازم باطلاق, و يوجد من ينفي لزومه باطلاق, و يوجد من يرى أن القرشية مرجّح في حال تساوي بقية المرشحين لرئاسة الدولة في الكفاءة, و يوجد من يرى أن شرط القرشية مقيد باستقامتهم و صلاحهم. فاللغة الجزمية لابن حزم و التي لم يفصّل فيها كل الخلاف حول المسألة- و هو خلاف يستحق النظر فعلا فان أدلة النفاة للشرط أو الذين يقيدونه او الذين يجعلونه مجرد شرط مرجّح في حال التساوي أدلة لها وزنها الثقيل جدا في الموازين العلمية.

و حتى ابن حزم قيّد منصب الرئاسة الكبرى للدولة – الخلافة و ولاية الأمر حسب تسميته- بقيود غير مجرد قيد النسب القرشي. فالنسب القرشي ليس كافيا لاستحقاق هذا المنصب. بل انه حتى لو تولى قرشي ثم جار في السلطة فانه أجاز للناس القيام ضده, فيكتب " فان قام عليه أعدل منه: وجب ان يقاتل مع القائم, لانه تغيير منكر ". فضلا عن القيود الأخلاقية التقوية من قبيل : اجتناب الكبائر, الاستتار بالصغائر. و القيود الكفائية : عالما بما يخصه, حسن السياسة. و العدل. و ينفي المبالغة في اشتراط فضله, فكأنه يراعي النمط السائد العام للناس, فيرد أن يكون هناك ثمة داع لهذه المبالغة, فيكتب " و لا معنى أن يراعى أن يكون غاية الفضل " , و ينفي أن يكون هناك قران او سنة تدعو الى هذه المبالغة, و بالتالي يكون قول الله تعالى مثلا لابرهيم " لا ينال عهدي الظالمين " التي نفت و أبطلت امامة كل ظالم في عين الله تعالى, يكون مثل هذا الابطال مقيّد من أحد حيثيتين أو كلاهما :

اما ان يكون ابن حزم يرى أن الامامة المقصودة في الاية ليس الامامة العظمى للدولة الاسلامية, و اما أن يكون ممن يرى ان الظلم ليس مطلق الظلم بل ظلم محدد معين, او كلا الأمرين. و من اشترط العصمة في الامام الأعظم توسع في معنى "الظالمين" في هذه الاية, فضمنها كل ظلم كبيره و صغيره, و أبطل امامة غير المعصوم. و من يرى ان الامامة في هذه الاية هي الامامة العظمى للمسلمين و لكنه يجيز لغير المعصوم توليها, كابن حزم او كابن تيمية الذي يبالغ في ذلك حتى ينفي أن فائدة في الدين و الدنيا في ان يكون الامام الاعظم معصوما بل ينفي امكانية ذلك من الأصل, فانه يرى أن "الظالمين" هنا ليست مطلق الظلم بل ظلم مقيد, و لعلهم يفسرونها بالشرك بالله تعالى لان "الشرك ظلم عظيم" او نحو ذلك, و لا يرون فيها أبعادا روحية و نفسية او اجتماعية و سياسية كما يرى من يتوسع فيها. فان أردنا جمع القيود الأخلاقية الأربعة التي قيّد بها ابن حزم الامام تحت كلمة واحدة و نقول " تقي ". فان الحاصل يكون هو التالي :

ابن حزم يرى أن أولو الأمر : رجل , قرشي من أبيه, تقي , يبايع أولا.

40 أضواء البيان للشنقيطي.

ذكر وجوب التحاكم الى كتاب الله و سنة رسوله عليه الصلاة و السلام. و ان من يتحاكم الى غيرهما فهو ممن تحاكم الى الطاغوت, و فقد ايمانه بالتالي. و لكنه لم ينص على أي شئ على الاطلاق بخصوص معنى "أولي الأمر منكم" . و هذا غريب جدا و مدعاة للتساؤل. فالشيخ قد ذكر أن من أهم مقاصده في تفسيره هو " بيان الأحكام الفقهية في جميع الايات المبينة- بالفتح- في هذا الكتاب, فانا نبين ما فيها من الأحكام, و أدلتها من السنة, و أقوال العلماء في ذلك, و نرجّح ما ظهر لنا انه الراجح بالدليل, من غير تعصب لمذهب معين و لا لقول قائل...و قد تضمن هذا الكتاب أمورا زائدة على ذلك: كتحقيق بعض المسائل اللغوية..و تحقيق ما يحتاج اليه من المسائل الأصولية " و لا ندري هل لكون الشيخ الشنقيطي- رحمه الله- ممن اختار السكن في المملكة السعودية دخل في اعراضه عن التعليق و لو أدنى تعليق- فضلا عن الذي وعدنا به من التحقيق؟ الله أعلم. و قد يكون الاعراض جوابا.

....

و لنكتفي بهذا القدر من التفاسير السنية العامية لمعنى "أولي الأمر" و أحسب أن جمع رأي أربعين عالما من هذه الفرقة كاف لتبيان رأيهم و خلافهم و أسباب خلافهم. و الان, نريد أن ننظر في بعض تفاسير الصوفية لنرى ما عندهم في هذا الأمر. فتعالوا ننظر.

....

3 (كيف نعرف من هو الخليفة عن الله او الرسول اليوم؟)

بحثنا هنا ليس عن الخليفة النفسي (اي الروح الالهية), و لا عن الخليفة العلمي (اي معلم القرءان), و لا عن الخليفة الكتابي (اي القرءان الافاقي و النفسي و العربي), و انما البحث هو عن الخليفة السياسي الاجتماعي. بمعنى الحاكم و رأس الدولة. و هنا يجب ان نميز بين الطرق التي يتوصل بها فرد و حزبه الى مقام الخلافة او الحكم في البلاد, و هنا يوجد احتمالات:

فاما ان يعينه الله تعالى فعندها يكون خليفة الله و حزبه حزب الله مباشرة. و هذا يقتضي ان يظهر الله تعالى او أحد الملائكة العظام و يعلن تنصيب فلان كخليفة لله. او ان يخبر الله كل الناس ان فلان خليفته. او ان يعطي الله هذا الخليفة ايات معينة لها دلالة قطعية على انه من عند الله. او ان يكون عند الناس اعتقاد بان علامات معينة اذا توفرت في الشخص فانه يكون خليفة لله.

و اما أن يعين رسول الله خليفة عنه فعندها يكون هذا خليفة رسول الله او خليفة لله نفسه ان كان الله قد أمر هذا الرسول بأن يعين فلان كخليفة عنه. و هذا يقتضي وجود رسول او نبي يعتقد به الناس و يكون هذا النبي على تواصل مباشر مع الملأ الاعلى في السموات.

و اما أن يعين الناس أنفسهم شخصا او حزبا ليحكمهم و يدير شؤون البلاد فعندها يكون هذا الشخص و حزبه هم خليفة الناس. و هذا يقتضي ان يكون الناس أحرارا من كل تسلط و طغيان , و تكون عندهم الية معينة لترشيح و انتخاب الحكام. و هذه الطريقة لا تهمنا في هذا المقام, لان بحثنا هو في الخلافة عن الله و رسله و ليس مجرد نظام حكم دولة ليس همه الا ان ياكل الناس و يشربوا و تعيش اجسامهم بأمان نسبي. و هذا ليس تقليل من شأن هذا النظام, و لكن كل ما في الامر اننا لا نبحث فيه الان فله مواضع اخرى, و لعلنا نضطر ان نرجع اليه ان انسدت كل

الابواب الاخرى في وجهنا. و هذا النظام هو أساس كل نظام, لانه يجعل مسؤولية الناس ملقاة على عاتق الناس أنفسهم, ف "كل امرئ بما كسب رهين" فان اختاروا لانفسهم حكاما ثم وقعوا في سوء من أي نوع فليس لهم الا ان يلوموا انفسهم, و ان وقع لهم خير فليفرحوا بذلك فهو مما عملته أيديهم. و في الواقع , حتى نظام الخلافة يرجع الى هذا النظام, لان الله قد يعين فلان كخليفة و لكن الناس ترفض حكمه و الاعتراف به, اي يكفرون به, و هذا في مقدورهم. فقد يكون فلان خليفة عند الله و لكنه ليس خليفة الله عند الناس, او قد يعتبروه خليفة الله و لكن لا يعترفوا به علنا او يضعوه في مقامه الذي وضعه الله فيه "و جحدوا بها و استيقنتها انفسهم ظلما و علوا". فاذن اختيار الناس لحكامهم هو أساس كل حكم سليم او قبيح. فطالما انهم اختاروا فعليهم الوزر و لهم الاجر.

و اما ان يستعمل شخص و حزبه السلاح و العنف للتسلط على شعب, و هذا طغيان محض يجب ازالته ايا كان اسمه و رسمه و سنده. فلا يحق لاحد ان يحكم اناس لا يرغبون فيه. و ان صعد عليهم بالسلاح فليسقطوه بالسلاح. "فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم".

فاذن نحن بين احدى احتمالين: ان يعين الله مباشرة, او يعين الرسول او النبي عن الله. و هنا نتذكر الاية الكريمة التي تقرر بانه " و ما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء انه علي حكيم". فحيث انه لا يوجد الرسول بيننا الان, و لا يوجد نبي معترف به على مستوى اجتماعي, فان الاحتمال الثاني متعذر في الوقت الحالي. فيبقى الاحتمال الاول.

فاما ان يظهر الله او احد ملائكته ليخبر الناس بخلافة فلان فهذا لم يحدث و لن يحدث لان سنت الله قضت بذلك و ليس في القرءان شئ مثل هذا, و ان افترضنا جدلا انه وقع فعندها لن نحتاج ان نتفلسف في هذه المسألة و ستكون الاجابة واضحة و مباشرة لكل الناس.

و اما ان يخبر الله عباده المسلمين بان فلان خليفته , كمثل قوله للحواريين "ان ءامنوا بي و برسولي" فان وقع مثل هذا فالحمد لله, و لكن لن تكون معرفة الخليفة ثابته الا في حق من أوحى الله اليهم بهذا, و لا تقوم الحجة على غيرهم بمثل هذا, لانهم قد يقولوا بان هذه الجماعة اختلقت هذه الكذبة لرفع زعيمهم. اللهم الا اذا كان الايحاء نفسه قد وقع لعدد كبير جدا من الناس في انحاء شتى من العالم, و في طبقات مختلفة من الناس مما يمنع من تطرق اي شك الى صدق هذا الايحاء الالهي, فعندها نعم يكون الامر واضح و ثابت. و ان الله لا يوحي الا الى قلوب تسمع. بمعنى ان الوحي ليس شئ اعتباطي و مزاجي. بل يسير على سنن معينة و أحكام وجودية ثابته. فالقلب الغير مستعد لتلقي الأمر لن يتلقاه. فان وجد الاستعداد جاء الامداد. فان افترضنا ان عدد هائل من الناس استعد لمعرفة خليفة الله في الارض, فلعل الله يحدث بعد ذلك أمرا.

و اما ان يعطي الله خليفته ايات معينة تدل على خلافته. ايات هنا بمعنى خوارق معينة مما يحيل امكانية صدورها بقوة بشرية أي ما يسمى معجزات عند البعض. فهذا الاحتمال يثير عدة اشكالات: اولا ان فكرة المعجزة هذه قد عرفنا ضعفها في ذاتها و عدم استنادها الى علم قراني سليم. و قد فصلنا في ذلك في كتب اخرى فلتراجع. و ثانيا, حتى اذا افترضنا وجود مثل هذه الخوارق فان مجرد كونها غير صادرة من قوة بشرية لا يعني انها من عند الله رب العالمين. فقد تكون قوة كائنات اخرى غير البشر. فالبرهان فيها غير قاطع. ثالثا, ان افترضنا انها وقعت و ثبت كونها من الله بطريقة ما, فعندها لا بأس لنؤمن به! و لكن الى أن يأتي مثل هذا يجب ان نسعى الى حل أقرب و أقوى. فان محمد رسول الله نفسه لم يخرق الارض و لا طار في السماء و انما جاء بكتاب علم و حكمة. و لا أدري لماذا نتوقع ان يكون خليفة الله او الرسول سياتي بغير ما جاء به الرسول الاول عليه السلام. و لكن على اية حال, لنبقي الاحتمال مفتوحا حيث لا يوجد شئ يقيني تماما يدعونا الى سده. فان جاء مثل هذا الشخص, و ادعى ان الله استخلفه و اعطاه معجزات خارقة فلننظر في أمره عندما يأتي.

و اما ان يعتقد الناس بعلامات معينة ان وجدوها في شخص علموا انه خليفة الله. كمثل قول الله عن علامات الرسول النبي الامي في التورية "يأمرهم بالمعروف و ينهاهم عن المنكر و يحل لهم الطيبات و يحرم عليهم الخبائث" اي تعين الشخص بسمته و ليس باسمه. ففضلا عن امكانية انطباق هذه الاوصاف على اكثر من شخص مما يثير النزاع الذي لا يمكن حله, و فضلا عن ان كل فرقة من المسلمين عندهم تفسيراتهم و معايرهم الخاصة لماهية هذه الصفات, فما يراه هؤلاء طيبا يراه اولئك خبيثا (مثل بسيط: نكاح المتعة) , فان هذا الاحتمال لا يعني اكثر من نظام اختيار الناس الذي ذكرناه قبل قليل. اللهم الفرق هو ان الناس هنا ينطلقون من معايير معينة وضعها الله في نظرهم, و في نظام الاختيار المطلق للناس فانهم لا ينطلقون من اية معايير ربانية و انما يشتهي و يرى كل منهم ما يشاء و من يكسب اصوات الاغلبية يكون هو الحزب الحاكم. و الواقع ان هذا النظام- اي اختيار الناس بناء على معايير ربانية- هو الحل الاوسط الامثل للفترة التي نحن فيها الان. فكما ترى, فان كل الاحتمالات الاخرى اما مستحيلة الوقوع او مشكوك فيها او لا ندري لعلها تقع او لا تقع. فيعود الامر الى نفس ما قررناه في الفصل الاول من الكتاب, و هو ان نظام الحكم يجب ان يكون باختيار الناس. و لكن هنا يوجد فرق مهم جدا, و هو انه اذا قلنا ان الحاكم الذي يمتلك صفات معينة او الحزب الحاكم الذي يمتلك صفات معينة يعتبر خليفة الله, فان هذا يعني ان هذا الحزب سيحكم باسم الله. و بالتالي ستكون له صلاحيات لن تكون عند الحزب الذي يكون خليفة الناس و يحكم باسم الناس. و نحن لا نملك ان نجزم اصلا ان فلان او فلان هم خلفاء الله و قد نصبهم الله مباشرة او عن طريق نبي. فالمعايير انما هي من استنباطنا نحن جملة و تفصيلا. و نحن من سيشرف على تطبيقها جملة و تفصيلا. فكون الحزب الحاكم يعتبر على انه خليفة الله لا يعني ان حسابه على الله, بل يعني اننا سنشدد عليه الرقابة أكثر و أكثر للتأكد من كونه يطبق المعايير التي استنبطنا نحن انه يجب ان يحكم على اساسها. فاذن الناس سيضعوا شروطا و ضوابط معينة , كمثل عقد تجاري, و يجب على من يحكم ان يطبق هذه الشروط و الضوابط و يحكم في حدودها, و بالتالي يكون الناس- كل الناس- يراقبون الحكومة و يتاكدوا من كونها تطبق مقتضيات هذا العقد. فان كان المجتمع ذو غالبية مسلمة دستورها العام هو كتاب الله فانه يجب عليهم ان يؤسسوا جمعيات قرانية سياسية. و أول ما عليهم هو ان يضعوا الشروط و الضوابط التي يرون ان الله أكد عليها في كتابه من حيث مسألة الحكم و ادارة شؤون البلاد. و من المتوقع طبعا ان علماء الكتاب سيخرجون بقوائم مختلفة قليلا او كثيرا. فعليهم

بعد ذلك ان يجمعوا كل هذه القوائم و يدرسوها و يستخلصوا العوامل المشتركة بينها. و يجعلوا هذه العوامل المشتركة أساس لكل القوائم التالية. ثم ليتناظروا علنا في باقي الامور الاتي اختلفوا فيها, فان توصلوا الى اتفاق كان بها, و ان اختلفوا فالنتيجة النهائية يجب ان تحسم مهما كلف الامر بأحسن الطرق و هي ليست الا "الشورى" فينظر الى رأي معظم الناس الى أين يتجه, فان ما يراه المسلمون حسن فهو عند الله حسن في هذه الحالة, فان استمروا على الاختلاف و لم يكن يوجد سبيل الى التوفيق بينهما , فيصار الى القرعة كحل اخير, فان القرعة هي اختيار الله في هذه الحالة كما وقع في اختيار الله لزكريا و مريم.

و يجب هنا ان نؤكد على أمر: يجب ان يجتمع المسلمون و يتوحدوا. يجب ان يجتمعوا كلهم على اختلاف طوائفهم و يكون كتاب الله هو مرجعهم كلهم. و مهما اختلفوا فيه فيجب ان يحافظوا على وحدتهم الظاهرية على الاقل, فان اختلفوا في أشياء فانهم متفقون في اشياء اخرى, فلا يسمحوا للعوامل الفرعونية ان تقتل العوامل الموسوية. و من هنا يجب ان تقام جمعيات قرءانية سياسية في كل الدول و البلدان. يكون همها الوحيد هو الحالة السياسية للمسلمين في كل مكان. و ليس لها ان تنظر في اي مسألة أخرى غير هذه. و يجب ان يحصروا انفسهم على الاستنباط من كتاب الله حصرا حصرا. لان اي خروج عنه الى غيره تحت اي ذريعة سيكون سببا للفرقة التي ستضعف جميع الطوائف. بالرغم من ان بعض الطوائف ستوالي اعداء المسلمين في سبيل ان تنال قوة على البعض الاخر. و هؤلاء الذين يوالون اعداء المسلمين من الذين يكفرون بديننا جملة و تفصيلا, يوالونهم للتغلب على طوائف اسلامية اخرى على الاقل يشتركون معها في بعض الامور الدينية و الروحية, انما هؤلاء من الحمير الذين اراحنا الله منهم فلا تذهب انفسكم عليهم حسرات. و يجب على هذه الجمعية ايضا ان تشترك في وضع دستور لها لادارة شؤونها, و يجب ان تضع منهاج الاستدلال من كتاب الله و اسلوب المناظرة و جمع اصوات شورى المؤمنين و غير ذلك من شؤونها. و من هذه الجمعيات القرءانية السياسية يمكن ان تنطلق كل المطالبات السياسية للناس و الثورات السلمية ان احتاج الامر, و الثورات العنيفة كملجأ أخير في سبيل ازالة الطغيان المسلح الذي يمكن ان يقع على المسلمين و الناس عموما. و بديهي انه لا يمكن للمسلمين ان يستعملوا السلاح في سبيل فرض حكمهم على اي اناس و هذا من المسلمات التي لا تحتاج الى نظر اصلا, و الا ما الفرق بينهم و بين فرعون و الملاعين من امثاله!

المسلمون جماعة أمرهم شورى بينهم, و لا يهمهم على يد اي واحد منهم يظهر الله امره الاحكم و الانفع للناس. و لا يحتكر احد منصب الكلام و الدعوة و الجهر بما أراه ربه او يراه هو نفسه. فان تكلم كل أحد عنده كلام فلابد ان يظهر الله الحق (الحكمة و المنفعة) على لسان أحدهم. فطالما ان كل قنوات التواصل مفتوحة تماما , و طالما ان المسلم يعرف ان ركن اركان دينه و حياته هو دراسة كتب الله و الدراسة عموما, بمعنى انه لا يمكن ان يرضى ان يكون مربوبا لاحد من الناس, او مستضعفا لاحد, او تابعا لاحد, او بهيمة في حظيرة احد, او حمارا لا يعرف التميز و العقل, باختصار, طالما ان المسلم و المسلمة يعرف انه مسلم بقدر استقلاليته في دراسة كتاب الله و ارتقائه في سلّم المعرفة عموما, فانه لا خوف على المسلمين و لا هم يحزنون. و لن يجرؤ أحد أن يتسلط عليهم, او ان يكيد لهم. اذ لا يمكن ركوب الا الظهر المحني المستعد لأن يتم ركوبه. و بالمحافظة على هذه الجمعيات القرءانية السياسية , و بالمحافظة على المناظرات العلنية, و بالمحافظة على ركن الاستقلالية, و بالمحافظة على الاعتقاد بالشورى بين الامة الاسلامية, فعندها نوقن بان الله سيحفظ هذه الامة و يمكن لها في الارض, الى ان ينتهي بها الامر بأن يظهر دينها

على الدين كله و نظامها على النظام كله, و يتحقق وعده تعالى "و لقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر: ان الارض يرثها عبادي الصالحون".

فالخلاصة: يجب على المسلمين- حيث يكونوا أغلبية متوحدة سياسيا- ان يضعوا دستورا للحكم , و يجب ان يختاروا لهم من يطبق هذا الدستور تحت رقابتهم المباشرة. و هذه هي الحكومة القرءانية.....حتى اشعار اخر.

فالى ان ياتي داود...المسلمون بمجموعهم هم داود.

"أمن يجيب المضطر اذا دعاه. و يكشف السوء. و يجعلكم خلفاء الارض. أاله مع الله؟! "

" و تعاونوا على البر و التقوى و لا تعاونوا على الاثم و العدوان و اتقوا الله لعلكم تفلحون"

" و اما ما ينفع الناس فيمكث في الارض"